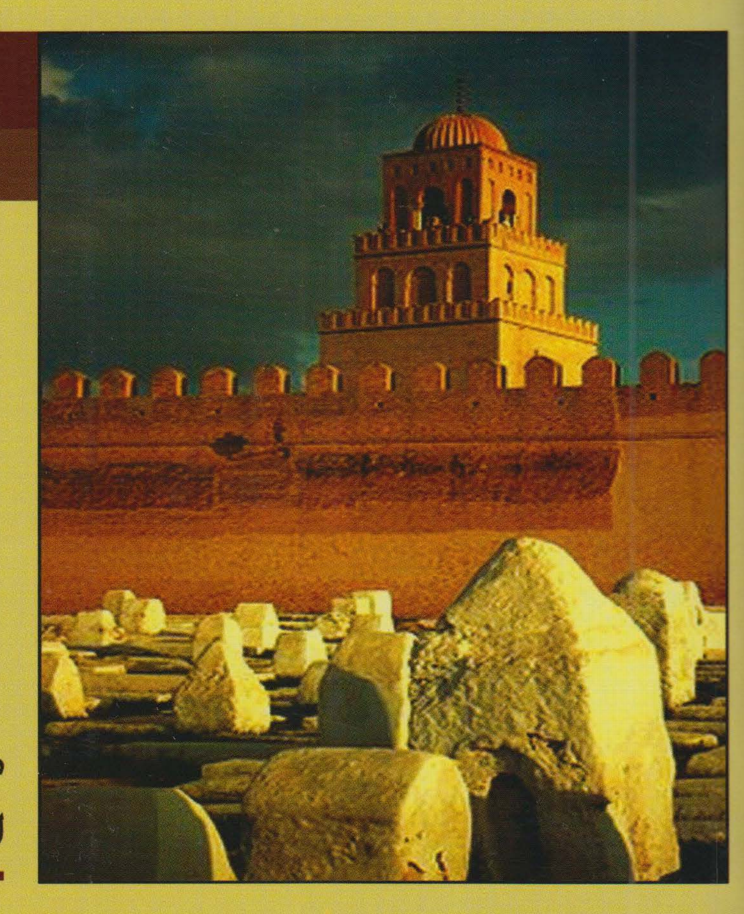
الدكتور جواد علي

أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام

الجزء الأول



دراسة ومراجعة:
الدكتور نصير الكعبي







الدكتور جواد علي

1907 - 1987

- حصل على الدكتواره من جامعة هامبورغ الألمانية ١٩٣٩.
- عمل أميناً في المجمع العلمي العراقي منذ تأسيسه واستاذاً في جامعة بغداد وجامعة هارفرد.

من مؤلفاته:

- التاريخ العام عام ١٩٢٧.
- تاريخ العرب قبل الإسلام (٨ أجزاء) ١٩٦٠.
- تاريخ العرب في الإسلام ١٩٦٣.
- أصنام العرب ١٩٦٧.
- تاريخ الصلاة في الإسلام ١٩٦٨.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٠أجزاء) ١٩٧٤.

أبحاث في تأريخ العرب
قبل الإسلام

الدكتور جواد علي

أبحاث في تأريخ العرب قبل الإسلام

الجزء الأول

المركز الأكاديمي للأبحاث



الدكتور جواد علي

أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام

دراسة ومراجعة: **الدكتور نصير الكعبي**

الطبعة الأولى ٢٠١١

http:\\www.academyc2010.com\
E. Mail- Book@academyc 2010.com

نقال: ٠٠٩٦٤٧٨١٠٧٢٦٤٢٩

كافة منشورات المركز تطلب من:
منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠١١
ص.ب: ٥٤٣٨ - ١١٣، بيروت - لبنان
تلفاكس: ٠١٣٥٣٣٠٤ (٠٠٩٦١)
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com



«والرأي عندي أن التأريخ تحليل ووصف لما وقع ويقع».

جواد علي

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام

ج١/ ٦

الفهرس

الإهداء

إلى كل مثقف مهمش. . .

ن.ك

المقدمة

عقب الدكتور جواد علي في عرضه الذي خص به كتاب (تذكارات جان سوفاجيه) وهو كتاب متكون من عدة أجزاء أخرجه المعهد الفرنسي في دمشق وجمع فيه مقالات وأبحاث متفرقة كتبت في حياة هذا المستشرق الفرنسي تكريماً لجهوده العلمية ووفاء لما قدمه في ميدان الفكر والاستشراق، إذ استحسن هذا الفعل وشدد على يد القائمين عليه ودعا إلى اقتفاء أثره والتمثل به في البلدان الشرقية قائلاً: «والغاية من نشر هذا المؤلف أن يكون أثراً يخلد ذكرى هذا العالم. وقد جرت عادة الغربيين بأن يقوم أصدقاء المرء الذي يراد تخليد اسمه بنشر مقالات تطبع في كتاب باسمه، أو أن تجمع مقالاته المبعثرة في كتاب، أو جملة مؤلفات، أو أن ينشر أثر واحد كبير أو جملة آثار من آثاره تقديراً له، وهي عادة حسنة طيبة تدل على نبل وحسن خلق، حري بنا أن نقتفي أثرها؛ لأنها تجعل الميت حيا، وتفيد الآخرين، وهي أنفع من أقوال تقال ومن شعر ينظم، ومن توجع للراحل يظهره الناس، ثم يذهب كل ذلك مع الذاهبين»[1].

لعل هذه المقولة تمنح الشرعنة في التعاطي مع التراث العلمي للدكتور جواد علي وتحفز كثيراً في المضي قدماً في لملمة أوصاله المنبثة في أكثر من مجلة وكتاب وتعيد توجيه الأنظار والانتباه إليها بعد ان توارت الكثير من أصولها التي نشرت فيها منذ خمسينيات القرن المنصرم، حتى صار نسيانها أمراً وارداً يضيف لحال التغاضي والتهميش التي عاشها هذا المؤرخ المميز رصيدا آخر.

شكل جواد علي مع ثلة قليلة - للغاية - من المؤرخين التأسيسات الأولى لبروز مدرسة التاريخ العراقية التي بارت المدارس التاريخية العربية، ولاسيما المصرية منها، بل تفوقت عليها واجتازتها أحياناً في الثلاثية الأنموذجية (جواد علي - عبد العزيز الدوري - صالح أحمد العلي)، فقد مثل جواد علي أحد ابرز أضلاع مثلث مدرسة التاريخ العراقية، وربما أخذ فيها دور الضلع الأبرز.

---

(١) علي، جواد، تذكارات جان سوفاجيه، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد ٣ لسنة ١٩٥٤. ص ١٩٩.

ولعل اليوم لا يختلف منصف عن حال التردي والنكوص الذي تعيشه المدرسة التاريخية العراقية وهي تواجه أزمة فعلية واقعية في مجاراة المدارس العربية الأخرى، كما هو الحال في العقود المنصرمة، لذا يشكل هنا تسليط النظر على باحث بعيار جواد علي، ضرورة موجبة في الكشف عن منطلقات ذلك التفوق الذي لم يتكرر حتى اللحظة، وقد يسهم كثيراً في خلق حال من الاستفزاز ومراجعة للذات التاريخية عن أسباب هذا التكلس إن لم يكن انسداداً فعلياً في أوعية العمل التاريخي الجاد المنتج غير المقلد.

لكن تبقى الإشكالية الأكثر تحدياً في معالجة الشخصيات ذات التأثير العميق في حقولها وتخصصاتها العلمية الدقيقة، إنَّ أغلب ما يكتب عنها يأخذ لاشعورياً صفة التبجيل والحفاوة المفرطة حد العاطفة الجامحة، التي تضيع فرصة التنقيب الفعلي في الكشف عن خبايا وعناصر القوة التي أظهرت هذه الشخصية أو تلك، فالمنهج العلمي القويم يفرض ان تشرح تلك الشخصيات، ويسلط عليها مبضع النقد الهادف، والكاشف عن مضموراتها المستترة في الغالب، والتي تعد أبرز مقومات تفوقها، لكن هذا لايعني مطلقاً التجريح أو التقليل من المكانة العلمية سوإنما تحكيم المنهج العقلي العلمي البعيد عن الانفعالات العاطفية المرتجلة التي لاتغني ولاتسمن.

وتروم هذا الدراسة في جوهرها البحث والإجابة عن سؤال مركزي يتعلق معظمه بفكرة التاريخ عند جواد علي وإذ ستنضوي تحته جملة أسئلة فرعية ترتبط مرجعياً به، عبر اقتفاء منهج استرجاعي يهدف إلى الحفر في الكيفيات التي أسهمت في بلورة الفكرة التاريخية عنده، فالتكوين العلمي والأكاديمي لبنة في ذلك، ثم المحاور التي ركز عليها في منجزه التاريخي، وحتى منهجيته التاريخية وأدواته البحثية، هي في روابطها العامة متصلة بثيمة ذلك السؤال. وهذا هو القسم الأول من العمل الذي يختص بالدراسة وتعقب تاريخ جواد علي عبر مراحله المختلفة.

أما القسم الثاني فقد اهتم بجمع الأبحاث التي دبجها جواد علي وهي في طبيعتها متنوعة في مادتها التاريخية ومظانها التي نشرت فيها مابين مجلات مختلفة، أو كتب لمجموعة باحثين هذا ما تطلب وقت جاوز أربع سنوات في تعقب تلك الأبحاث ونسخها ثم تنضيدها ومقابلتها، ومطابقتها شخصياً بالأصل من أجل الوفاء لأصل تلك الأبحاث وإخراجها بالصيغة التي كتبت عليها وهي في طياتها الكثير من المصاعب والمشاق الفنية والعلمية فهي مليئة بالاصطلاحات والتراكيب التخصصية، التي حرص

مؤلفها على كتابة أكثر من صيغة لها مع حرصه الشديد على ضبطها بالحروف الأجنبية، فضلاً عن التحدي الأكبر الممثل في الهامش المحتشد بالمصادر المكتوبة باللغات الأجنبية (الانكليزية والفرنسية والألمانية).

وعند إتمام هذه المرحلة التي لا يعي مصاعبها إلا الذي مارسها، وخاض فيها فعلاً، تركز التوجه نحو الكيفية التي تصنف بها تلك الأبحاث، وما الاسم الجامع والأنسب لها، ودارت في ذلك جملة أفكار متنوعة استقر المطاف ان يكون التصنيف أكثر وفاء وانتماء لحركة هذا الباحث وطريقته في انتخاب الموضوعات وتركيزه عليها طوال مشواره البحثي فتم تصنيفها أولاً على جزئين رئيسين،عنى الأول: بضم الأبحاث المتعلقة بتاريخ العرب قبل الإسلام وضم هذا الجزء بدوره أربعة أقسام أو محاور انسجمت أبحاث كل قسم في تكوين مجموعة متقاربة في الفكرة والتوجه العام وهي على التوالي محور الفكر الديني ومحور التدوين والفكر التاريخي ومحور الحكم والفكر السياسي ومحور اللهجات والأدب. أما الجزء الثاني فاحتوى على الأبحاث الخاصة بالتاريخ الإسلامي وأعماله في المجمع العلمي العراقي وكانت محاوره على وفق الآتي: محور موارد التاريخ الإسلامي ومحور الفكر الإسلامي ومحور دراسة الكتب ونقدها ومحور تاريخ المجمع العلمي العراقي.

وانتخب عنوان جامع للجزء الأول وهو (أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام) أما الجزء الثاني فكان عنوانه (أبحاث في التاريخ الإسلامي). وهي عنوانات تسعى إلى التعبير الدقيق عن المحتوى الواقعي لها والطريقة التي بلورتها وجمعتها ويشخص منها دون لبس أو إيهام أنها أبحاث متفرقة وحدها قلم المؤلف وموضوعها التاريخي المشترك.

وفي ختام هذه المقدمة لا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر لكل من آزر واسهم في انجاز هذا العمل وإخراجه إلى النور، ليكون مفيدا للباحثين المعاصرين، وفيه رد لجزء من الاعتبار للدكتور جواد علي، فأتقدم بوافر الشكر للمؤرخ الثبت رسول جعفريان، الذي ألح وساهم كثيراً في إتمام العمل وإيصاله إلى نهاياته بعدما تداولت الفكرة الأولى معه،كما أود تقديم خالص امتناني للأستاذ سامي كمونه لتلك الساعات الطوال التي قضاها معي في مقابلة النص وتصحيحه. كما أعلن عن كامل تقديري للمركز الأكاديمي للأبحاث في تبني الكتاب وطبعه.

الدكتور نصير الكعبي

(العراق - ٢٠١٠)

الفصل الأول

التكوين العلمي ومساره

إن ما يطمح إليه هذا القسم من الدراسة المعني بتتبع التطور الفكري والعلمي للدكتور جواد علي عبر نشأته وتحصيله والوظائف العلمية التي تقلدها خلال محطاته البحثية، هو أن يستند بشكل أساس إلى ملفته الشخصية المركونة في واحد من أقبية المجمع العلمي العراقي، والتي فيها من التفاصيل الرسمية الموثقة بيد صاحب الذكرى، حين كان سكرتيراً للمجمع نفسه، وهي معلومات لا يمكن تجاوزها أو غض الطرف عنها لطبيعتها التوثيقية والتفاصيل المعتبرة إلتي احتوتها منذ أربعينيات القرن المنصرم حتى الوقت الذي وافته المنية سنة ١٩٨٧م، بل بعد ذلك بقليل، من خلال ما احتوته من أسماء معزين أو ناعين له، فستشكل معلومات هذه الملفة العمود الفقري للدراسة في هذا المحور، مع محاولة الاستفادة القصوى من تلك النتف المتناثرة في أبحاثه ومصنفاته التاريخية التي أشار في بعض تضاعيفها إلى أمور تعلقت برحلاته ومشاركاته العلمية، واتصاله بالمجاميع العلمية العالمية وعلمائها، واعتمادا على تلك المعطيات فإنه من الممكن تناوله في ضوء المطالب الآتية:

المبحث الأول

جواد علي الإنسان

على الرغم من غياب التفاصيل الكافية المتعلقة بالبحث عن طبيعة الأسرة والجذر الاجتماعي الذي ينتمي إليه جواد علي، إلا أن الذي يثيره مسماه الخالي من لقب أسري أو عشائري ينتسب إليه في كل مؤلفاته التي حملت اسمه أحيانا، حتى مجرد من لقب (دكتور)، واكتفى بـ(جواد علي) وهو يشترك في ذلك مع ثلة من العلماء العراقيين أمثال

طه باقر مصطفى جواد[١]، ويبدو أنه على الرغم من البعد العلمي الحاكم لهذا المعني القاضي بعدم الاكتراث بهذا الشأن، فإنه يشير إلى عدم انحداره من أسرة ارستقراطية اعتنى كثيراً في المحافظة على ذكر اسمها أو التمسك بها، وإنما الذي يظهر انه كان ينتمي إلى العامة من أهالي الكاظمية، في مدينة بغداد، وهي مدينة ذات طابع علمي وديني معروف، إذ لم تشر الأخبار إلى أن واحدا من أفراد أسرته، أو حتى أبيه، كان بارزاً في ميدان من الميادين الفكرية أو الاجتماعية.

ويبدو أن كفاءته ونبوغه العلمي المبكر هو الذي أسهم في حصوله على زمالة دراسية لإكمال الدكتوراه في جامعة هامبورغ في ألمانيا.

وبحسب ما تشير إليه سيرته الاجتماعية الواردة في ملفة المجمع العلمي العراقي فانه قد ولد في مدينة الكاظمية في سنة ١٩٠٧م، وبعد عودته من ألمانيا وحصوله فيها على درجة الدكتوراه في التأريخ سنة ١٩٣٩، فقد تزوج سنة ١٩٤٢م[٢]، بعد أن قضى قرابة ثلاث سنوات في حوادث سياسية اعتجلتهُ من حيث لا يحتسب متمثلة بقوانين إلزامية التجنيد التي قضى فيها ضابطاً احتياطاً في أقصى جنوب العراق (البصرة) بعد أن اجتاز عدة دورات تدريب عسكري، لا يعرف بالدقة مدى الفوائد العلمية والتحصيلية المرتجاة منها، في ميدان تخصصه الدقيق[٣]، إلا أن الثابت منها إجمالاً أنها كانت مثار تجربة واقعية وتطبيقية لتلك الدراسة النظرية، ولاسيما أن تلك المرحلة كانت غنية بالأحداث السياسية مثل وثبة نيسان[٤] ١٩٤١م، التي يشار إلى أن لجواد علي مساهمة فيها، أودت نتائجها إلى إلقائه في السجن وهو ما يزال في الأشهر الأولى من زواجه ويلخص تلك المرحلة من حياته بالقول: «بعد ثورة مايس ١٩٤١ اعتقلت بتهمة النازية ولتطوعي في مقاتلة الإنكليز بجهة شط العرب في القرنة وسافرت إلى الفاو لأجد هناك خليل كنه، وعبد القادر صالح، وكمال الدين الطائي، وعبد الرزاق الحسني، وغيرهم، وكانت فترة الاعتقال حلوة على الرغم من أنني كنت عريساً وفي فترة شهر العسل إذ لم يمض على زواجي نحو شهرين»[٥].

---

(١) يراجع حول هؤلاء وآثارهم العلمية، المطبعي، حميد، موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين، (بغداد: دار الشؤون الثقافية)، ص ١٩٩٥م.

(٢) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، بدون رقم، التأريخ ٥/ ٤/١٩٤٨.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٨٠٤ التأريخ: ٢٣/٨/ ١٩٦٠.

(٤) للإطلاع تفصيلاً حول هذه الوثبة والحوادث المرافقة لها، ينظر، الحسني، عبد الرزاق، الأسرار الخفية في حركة مايس سنة ١٩٤١ التحررية، (حيدر آباد، ١٩٦٤م).

(٥) ٢٩/ ٨/ ٢٠٠٧.

وقد أشيع كثيراً بين أوساط المعنيين اقتران جواد علي بامرأة ألمانية، تعرف عليها منذ سنوات دراسته (السبع) في ألمانيا، وعلى الرغم من النفي الصريح الذي تقدمه ملفته المجمعية في أن اقترانه كان فقط بعراقية في السنة ١٩٤١ وانه لم يخض تجربة الزواج مسبقاً، بيد أنه في حال تحقق ذلك وثبوته، فإنه بعيد كل البعد عن التبريرات أو حتى التفسيرات الجنسية، ذلك أن هكذا اقترانات تكون من أهم العوامل المساعدة والمسرعة في اكتساب لغة أجنبية وإتقانها،لما تتضمنه من تهيأة معلم لغوي يقدم دروسه اللغوية المتناوبة على مدار الساعة في حال من التلقائية والاسترخاء بعيدا عن تقاليد الصف الموروثة، فضلاً عن كشفها عن المزاج، والإطار الفكري العلمي الذي يحياه أهل اللغة وهذا بحد ذاته عامل مسرع في اكتناه لغة أجنبية ومسهم في سبر أغوارها المترامية والمعقدة أحياناً كما في اللغة الألمانية التي يقل كثيراً العارفين بها في العالم العربي، مقارنة باللغات الأجنبية الأخرى[١].

والواقع الذي تقدمه ملفة جواد علي الرسمية انه قد تزوج بعد إتمامه الدكتوراه في ألمانيا ومجيئه إلى العراق بتاريخ ٨ كانون الثاني سنة ١٩٤٢م، من السيدة (زهرة طاهر محمد عارف) التي لم يرد عنها تفصيل أو شيء يذكر في تلك الملفة، سوى الاسم[٢]، ويبدو أنها كانت من ربات البيوت المهتمة بشأن التنظيم الداخلي للأسرة وتوفير الظروف المناسبة لها[٣]، إذ لم يظهر في أية موضع من السيرة العلمية لجواد علي وكتاباته انها قد أسهمت عملياً في ذلك، لكنها مع أفراد أسرته (أبنائه) كانت مرافقة له في سفراته العلمية إلى الولايات المتحدة الأمريكية وتحديداً إلى جامعة هارفرد (١٩٥٦م) وإلى المملكة المتحدة في بريطانيا في معهد الدراسات الشرقية سنة (١٩٦١)[٤].

والذي يمكن التثبت منه في هذا الباب إن الأعمال العلمية والبحثية التي اعتاد جواد علي انجازها بنفسه إنما كان ينجزها دون معونة من أقرب الناس إليه، ولعل هذا

---

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٨٠٤ التأريخ: ٢٣/٨/١٩٦٠.

(٢) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد: بدون عدد التأريخ: ٢١٨/٤/١٩٥٣.

(٣) المطبعي، حميد، العلامة المؤرخ جواد علي، مجلة بين النهرين، العددان ٥٩ - ٦٠، ١٩٨٥، ص ٩٣.

(٤) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٣١٣ التأريخ: ٢٦/٦/١٩٥٧؛ ملفة جواد علي؛ جامعة.
بغداد، العدد ٩١٦، التاريخ: ١٠/٧/١٩٦١.

ما أسهم في التخفيف من سنوات الوحدة التي كان يعيشها في أيامه الأخيرة، في داخل شقة متواضعة احتلت الطابق السادس في إحدى فنادق العاصمة بغداد[١]، إذ ظل فيها يزاول الكتابة والبحث، بعد أن ترك داره المرقمة (٣٣/ ٢/ ٩) التي امتلكها منذ مطلع الخمسينيات في المنطقة المعروفة في بغداد بـ (الوزيرية)، ويظهر أن هذه الدار كانت له عونا في سداد احتياجاته ومتطلباته العلمية عند سفره إلى خارج العراق لمراكز الأبحاث والدراسات، إذ كانت أقيام استئجارها مفيدة له في سد نقص أموال الإيفادات، فتظهر ملفته الشخصية كثرة المعاناة في استحصال الأموال التي يسعى إلى تأمينها لإنجاز مشروعه في تاريخ العرب قبل الإسلام وشراء المصادر[٢] المتعلقة به. ولا يعرف على وجه التحديد هل أن قرينته قد فارقت الحياة في تلك السنوات الأخيرة أم إنها انتقلت للعيش مع أبنائه الثلاثة الذين استقروا بعد إكمال دراستهم العليا في بريطانيا.

وأبنائه الثلاث اللذين غالباً ما يؤكد جواد علي في لقاءاته الصحفية انه كان يعيش معهم حياة سعيدة هانئة ومتجانسة، قد اصطحبهم معه في رحلاته العلمية في الولايات المتحدة، وبريطانيا، ويبدو أن لذلك تأثيراً في إتمامهم الدراسات العليا في أوربا، فابنه البكر الذي يحمل اسم جده (علي) هو من مواليد ١/ ١/ ١٩٤٣ أكمل الدراسة الإعدادية في ثانوية الأعظمية في بغداد[٣]، ثم أكمل الدرس العالي، وتخصص في مجالات البنوك والمصارف وإدارتها، ثم تليه آمنة المولودة في ١٤/ ٧/ ١٩٤٤، والتي حازت على ماجستير في الإدارة من جامعة ليدز، وعملت في المركز العربي للتطوير الإداري ثم تليها أسيل وهي الأصغر سنا المولودة في حزيران ١٩٥٠، والتي أنهت تخصصها بالكيمياء في لندن[٤]، ويشاع كثيراً بين أوساط بعض الباحثين، أن إحدى بناته قد زارت العراق ورغبت في طباعة المخطوطات من تراث أبيها لكنها سافرت ولم تكمل العملية بعد أن سعى بيت الحكمة إلى تبني تلك المشاريع[٥] والتساؤل الذي يفرض نفسه إن

---

(١) جريدة المدى، جواد علي، ٢٩/ ٧/ ٢٠٠٧.

(٢) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد: ٨٣٢ التأريخ: ٥/ ٩/ ١٩٦٠؛ ٨٢١، ٢٢/ ٨/ ١٩٦١.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، التأريخ: ١٩٥١.

(٤) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد بدون عدد التأريخ: ٢٧/ ٤/ ١٩٥٢.

(٥) مقابلة مع الدكتور عبد الجبار ناجي (رئيس قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة) بغداد، ٢٠٠٧.

تراث جواد علي المخطوط الذي أشار إليه في أكثر من لقاء وبحث وعلى وجه التحديد موسوعته الخاصة بتاريخ الإسلام المناظرة للمفصل، وكذلك معجمه الكبير عن لغات المسند هل مازالت هذه الأعمال حبيسة الورثة، أم أنَّ الزمن قد عفى عليها هذا ما ستجيب عنه الأيام القادمة!

المبحث الثاني

سنوات الجد والتحصيل

على الرغم من غياب المعلومات والوثائق الصريحة لبداية انتظام جواد علي في الدرس لكن الاحتمال الراجح أنها كانت طرائق لا تنفصل في وجهتها العامة عن الأساليب التقليدية المقتفاة آنذاك وعلى وجه التحديد التعليم الابتدائي، وما تلاه من سنوات دراسة أولية[1]، فمحيط مدينة الكاظمية الديني والعلمي الذي ولد ونشأ فيه كان له من دون شك التأثير الأقرب. لكن الأكثر أهمية في ذلك انه قد ترافق مع دعوات إصلاحية مؤثرة انطلقت من علماء ومفكري تلك المدينة قصدت إصلاح النظام التعليمي والدراسي سعياً إلى جعله أكثر قابلية على مواكبة التطورات العصرية، ولاسيما في جهود هبة الدين الشهرستاني، لتأسيس بعض المدارس الحديثة، وإصدار مجلة عصرية فكرية هي (مجلة المعلم)[2]، فكان جواد علي في مستهل حياته العلمية واقعاً تحت ظل ذلك التغيير والتحول الفكري المهم الذي كانت تمور به تلك المدينة، ولعل الذي يؤيد ملامح ذلك التأثير ودعواته الإصلاحية هو ما تجسد عند سفره إلى ألمانيا للحصول على درجة الدكتوراه في التأريخ الإسلامي، فتشير ديباجة دراسته ومصادرها إلى انه ظل يتبادل الرسائل والمشورات العلمية مع بعض الإصلاحيين والمتنورين في موضوعات ارتبطت بمادته التاريخية والمنهج الواجب اقتفاءه عند الخوض في هكذا موضوعات، فعند إشارته إلى أساتذته في جامعة هامبورغ في ألمانيا، الذين ساهموا في بنائه الفكري

(١) للإطلاع تفصيلاً على أساليب تلك المرحلة ينظر: الهلالي، عبد الرزاق، تاريخ التعليم في العهد العثماني (١٦٣٨ - ١٩١٧) (بغداد: مطبعة النشر الأهلية، ١٩٥٩)؛ النجار، جمال موسى، التعليم في العهد العثماني الأخير (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ٢٠٠٢).

(٢) ينظر عن ذلك: الرهيمي، علاء حسين، مجلة العلم النجفية، (قم المكتبة التاريخية المختصة ٢٠٠٧).

والمعرفي أشار إلى بعض من تعاطى وتبادل المشورة معهم منذ انتخابه لطريق البحث والكتابة بالقول: «ينبغي للمؤلف إسداء الشكر الجزيل وهو واجب عليه، لمن هو مدين لهم من الشرقيين والأوربيين، الذين ساعدوه بالإجابة عن أسئلة أو تقديم المعلومات أو النصائح له، خصوصاً لرئيسي وعالمي الشيعة في العراق، السيد هبة الدين الشهرستاني، وزير الثقافة ورئيس محكمة التميز الجعفرية فيما بعد، و المجتهد الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء العالم الشيعي في مدينة النجف الأشرف على الجهود التي بذلاها وعلى الأسئلة المختلفة التي أجابا عنها والشخصيتان معروفتان عند زملاء التخصص في الشرق وفي أوربا باستعدادهما الدائم لتقديم ما يتطلب منهما من معلومات»[1].

قد تحيل هذه الفقرة ومثيلاتها التي تكررت في أكثر من موضع، إلى عدمية التقاطع أو التماهي بين ما خلفته البيئة الأولية لجواد علي، وبين المناخ الجديد المفعم بالمكتشفات والمنجزات والتحولات المنهجية والفكرية، فيكشف ذلك عن النظرة الثابتة حيال تلك المتغيرات وعدم ركن الماضي ورفضه بالجملة كما يحدث عند قسم كبير من المبتعثين للغرب، بعد اصطدامهم بالمستجدات الثورية للحياة بمختلف مناحيها.

لكن يبدو أن مرحلة النضج الفعلي أخذت بالتشكل مع ولوجه المؤسسات الأكاديمية في العراق، فيذكر عن تلك الحقبة انه كان تلميذاً في كلية الإمام الأعظم، وفي تلك المرحلة أنجز كتابه الأول وهو ما يزال تلميذاً في تلك الكلية التي تعادل في مبانيها المدارس الثانوية الحديثة، فيذكر «عندما كنت تلميذاً في كلية الإمام الأعظم وضعت كتابا في التاريخ لطلبة الابتدائية طبعه المرحوم محمود حلمي، صاحب المكتبة العصرية ودفع لي مقابل ذلك ١٢٠ روبية سنة ١٩٢٧»[2]، وكثيرا ما يشير جواد علي إلى أثر أستاذه محمد بهجت الأثري في تكوينه، وحثه على مواصلة البحث، وعشق دراسة التأريخ العربي وآدابه فيشير إلى ذلك بالقول: «فقد كان لي ولأمثالي من الدارسين

---

(١) أشار إلى هذا في قائمة مصادر أطروحة الدكتوراه فذكر الرسائل التي تبادلها مع هبة الدين الشهرستاني بالقول (هبة الدين الشهرستاني، بغداد، رئيس محكمة التمييز الجعفرية، رسالتان بتاريخ ١٥ إبريل، ١٩٣٦، وبتاريخ ١٢ إبريل ١٩٣٧، وجواب عن سؤال بتاريخ ١٧/ ٢/ ١٩٣٧، ورسالة بدون تاريخ ينظر علي، جواد، الإمام المهدي والسفراء الأربعة، ترجمة أبو العيد دودر، (بيروت: منشورات الجمل، ص ٣١١، ٢٠٠٥).

(٢) جريدة المدى، جواد علي، ٢٩/٨/ ٢٠٠٧.

والباحثين ولا يزال مرشداً وموجهاً ومشوقاً لدراسة التراث العربي والإسلامي والتأليف في ذلك، مذ كنت تلميذه في الإعدادية المركزية ببغداد أتلقى عنه في جملة من كانوا يتلقون الأدب العربي، فكان يشوقنا بأسلوبه الجذاب، وبتأثيره القوي المعروف، إلى التوسع في دراسة الأدب العربي وتأريخ الأمة العربية»[١]، وتعد دار المعلمين العالية، وهي تمنح شهادة أكاديمية تعادل البكالوريوس، أخر المراحل التي اجتازها جواد علي في العراق، التي يذكر أنه قد تلقى تعليمه فيها على يد ساطع الحصري وأحمد حسن الزيات، وطه الهاشمي، وناجي الأصيل، وطالب مشتاق[٢]، وقد زامله في هذه المرحلة كل من الدكتور سليم النعيمي والدكتور مصطفى جواد، وكان قد أتم درسه في هذه الدار في سنة ١٩٣٣م[٣].

بيد أن الانعطافة والانتقالة الأهم في حياة جواد علي العلمية، تمظهرت عند ابتعاثه إلى ألمانيا لإكمال الدكتوراه في مراكزها وجامعاتها البحثية، ويلخص جواد علي رحلته تلك بالقول: «في ١٩٣٣ اختارتني وزارة المعارف لعضوية البعثة وأرسلتني للدراسة إلى ألمانيا للحصول على درجة دكتوراه في التأريخ الإسلامي وصادف أن سافر معي في تلك السنة نفسها وبالبعثة أيضاً السيد الدكتور سليم النعيمي وهو من زملائي في كلية الإمام الأعظم وفي الثانوية وفي دار المعلمين العالية والسيد الدكتور مصطفى جواد، وقد أرسلا إلى فرنسا للحصول على درجة الدكتوراه في نفس الموضوع الذي أرسلت إليه، أي التأريخ الإسلامي»[٤].

قد يُفهم مما تقدم أن لوزارة المعارف يومذاك برنامجاً طموحاً ومنهجا في تأسيس قاعدة علمية رصينة في علم التأريخ، تعتمد على المنجزات الغربية المنوعة في مجال التأريخ الإسلامي وطرائق تدوينه وبحثه، اعتماداً على المدارس الغربية، المختلفة في مشاربها وتوجهاتها البحثية والعلمية، وقد جرت العادة أن ينتخب لهذا الغرض المتفوقين والنابهين من الطلبة العراقيين، دونما اعتبار لأصولهم القومية أو المذهبية، وهي طريقة قد أفضت إلى نتائج إيجابية فأغلب ما تميز به العراق منذ مرحلة

---

(١) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٢)، ج١، ص ٥ - ٦.

(٢) المطبعي، العلامة المؤرخ جواد علي، ص ٩١.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٨٠٤، التاريخ٢٣/ ٨/ ١٩٦٠.

(٤) جريدة المدى، جواد علي، ٢٧/ ٨/ ٢٠٠٧.

الخمسينيات حتى أواخر السبعينيات في مجالات العلوم الإنسانية، كانت تأسيساتها الأولى مبنية على هذا المبدأ[1].

وتبدو مدة الدكتوراه التي قضاها جواد علي في ألمانيا طويلة إلى حد بعيد فقد امتدت من سنة ١٩٣٣ حتى ١٩٣٩، أي ما يقارب السبع سنوات[2]، إذ لم يكن هذا الوقت فقط للحصول على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي، وإنما ابتدأه أولاً بإنجاز المقدمات الضرورية اللازمة لذلك، وتأتي في هذا المنحى دراسة اللغة الألمانية وتعلمها، فكانت وجهته الأولى نحو معهد تعليم اللغة الألمانية في العاصمة برلين التي أمضى فيها وقتاً لتعلم اللغة الألمانية وإتقانها، ويبدو انه لم يكن العربي الوحيد في ذلك، وإنما زامله من مصر الدكتور عبد الحليم النجار، الذي نقل فيما بعد عن الألمانية دراسة المستشرق الشهير بروكلمان (تاريخ الأدب العربي)، التي خصها جواد علي ببحث نقد فيه أسلوب الترجمة، وشخص الهفوات التي أخفق فيها المترجم[3].

ويظهر أن الشهادة الأخرى التي نالها جواد علي خلال مدة إقامته في ألمانيا، والتي تبدو غير شائعة عند الكثير هو دراسته للفلسفة في جامعة برلين، ويظهر ذلك في جوابه لمجلس الخدمة العامة المعني بمعادلة الشهادات وتقديمها فيذكر عن نفسه أني نلت «شهادة باللغة اللاتينية صادرة من جامعة برلين باعتباري طالباً رسمياً مثبتاً في قسم الفلسفة، لا مستمعاً أو طالباً غير رسمي وغير مثبت»[4]، ورافق ذلك أنه قد أتم كورسات في اللغات القديمة فتتلمذ على يد المستشرق مايسنر وهو من أكبر علماء الآشوريات والأستاذ منوخ في جامعة برلين[5].

لكن يبقى الإنجاز الأكثر أهمية من سنوات الدرس في ألمانيا هو نيل درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي، في موضوع تميز حينذاك بقلّة الذين تعاطوا معه، وهو

---

(١) على سبيل المثال ينظر طريقة ابتعاث طه باقر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، النداوي، رائل جودة، طه باقر وجهوده في الآثار والتاريخ (بابل: مركز وثائق ودراسات الحلة، ٢٠٠٧)، ص ٢٩. وما بعدها.

(٢) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي العدد٨٠٤، التاريخ ٢٣/٨/ ١٩٦٠.

(٣) علي، جواد، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد ٧ سنة ١٩٦٠، ص ٣٣٢ - ٣٥٤.

(٤) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد، ٨٠٤ التاريخ ٢٣/٨/ ١٩٦٠.

(٥) المطبعي، الع لامة المؤرخ جواد علي، ص ٩٢.

(المهدي المنتظر عند الشيعة الإثنى عشرية) وكانت دراسته تحت إشراف المستشرق ر. شتروتمان المختص بالشيعة وفرقهم، في دراسة طبعت من حينها في ألمانيا وظلت مصدرا للباحثين في مجالها، ولم تترجم إلى العربية حتى وقت قريب ٢٠٠٥)[١]، واللافت للنظر أنه لم يُشر إليها، وبقي صامتا عن الحديث عنها في مجمل المقابلات واللقاءات التي أجريت معه، بل انه قد أشار في واحد منها إلى أن موضوع أطروحته كان متعلقا بـ(إبرهة الحبشي) ومسيره من اليمن إلى مكة[٢]، ويبدو أن ذلك متعلق بطبيعة المتغيرات السياسية المتلاحقة التي شهدها العراق، والتي أثرت على أوساط الباحثين وما ينتخبوه من موضوعات للبحث فصار كل من يتناول موضوعا ما، يشبه للرقيب أنه من المعتنقين لأفكاره المدافعين عن حياضه، على الرغم من أن القراءة المتأنية لتلك الدراسة، تصنفها ضمن الدراسات الموضوعية الأكاديمية.

ويُعتَقَد أن نيل جواد علي الدكتوراه من ألمانيا هي الشهادة العليا الأولى التي حصل عليها طالب عراقي ابتعث رسمياً لتلك الدولة، فيذكر أنه «ما بين سنة ١٩٣٣ - ١٩٣٩ حصلت على درجة امتياز في الدكتوراه في الامتحانين، التحريري وهو الأطروحة والشفوي وهي درجة لم ينلها أحد أفراد البعثات العراقية حتى الآن، حصلت عليها من جامعة هامبورغ»[٣].

وهذه السابقة العلمية في الجامعات الألمانية، سببت له أعباءً ومتاعباً عند عودته إلى العراق، فعند محاولته معادلة الشهادة، ظل وقتاً طويلاً يتقاضى حقوقا أقل بكثير من أقرانه الذين ابتعثوا إلى فرنسا على سبيل المثال، وذلك لعدم وجود تجربة سابقة عند وزارة المعارف لطالب عراقي آخر[٤].

ويبدو أن فكرة التجديد والتواصل، والبحث العلمي مع المحافل والجامعات العالمية المرموقة بقيت متّقدة وفاعلة عند جواد علي، بعد عودته من ألمانيا، التي أسهم فيها إلى حد كبير رؤية وخلفية المدرسة الألمانية في الكتابة التاريخية وقد ساهم في ذلك المتغيرات المفصلية في السياسة العالمية وتحول مراكز القوى بعد الحرب العالمية

---

(١) صدر عن منشورات الجمل عام ٢٠٠٥ في ألمانيا.

(٢) ذلك في اللقاء الشهير الذي أجراه معه حميد المطبعي في مجلة ألف باء، ولم يذكر فيه اسم تلك الأطروحة.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد، ٨٠٤ التأريخ ٢٣/٨/ ١٩٦٠.

(٤) المصدر السابق.

الثانية، التي انعكست على مراكز البحث والجامعات وتفوقها ولاسيما هنا الجامعات الأمريكية وبروزها، ونيلها المراتب الأولى في التصنيفات العالمية، فبدأت جملة من الاستقطابات المتواصلة لأهم أصحاب التخصصات المميزة في العالم عبر مجموعة من المغريات المادية والمعنوية، وكان جواد علي يومها وفي المدة المحصورة بين إكماله الدكتوراه وبين سنة ١٩٥٧ قد أنجز جملة بحوث مهمة في بحث الموارد الإسلامية ودراسته الموسوعية في تاريخ العرب قبل الإسلام، كما انه نال شهرة واسعة بفضل عمله سكرتيرا للمجمع العلمي العراقي واحتكاكه المستمر مع المجامع والمحافل الاستشراقية العالمية، أسهمت هذه العوامل مجتمعة في أن تقوم الجامعة صاحبة التصنيف الأول عالمياً في الولايات المتحدة الأمريكية (جامعة هارفرد) بتوجيه دعوة خاصة له من أجل الاستفادة من إمكانياته العلمية، ويبدو هنا مفيداً وجامعاً صيغة الطلب الذي وجهه وزير المعارف حينها إلى مجلس الوزراء راجياً فيه استحصال الموافقة على إيفاده فجاء فيه: «وجهت جامعة هارفرد في الولايات المتحدة الدعوة إلى الدكتور جواد علي سكرتير المجمع العلمي العراقي لقضاء سنة واحدة في الجامعة - للسنة الدراسية ٥٧/٥٨ - لإجراء بحوث خاصة بدراسته وإلقاء محاضرات عن البلاد العربية كما سيقوم بنشر كتاب أو كتابين عنها، وبالنظر لما لهذه الدعوة من أهمية للموما إليه، وما يتيح له من فرص للإطلاع على المباحث والدراسات الحديثة والاتصال بالمختصين، هذا فضلاً عن القيمة المعنوية الكبيرة للعراق من اختيار أحد أساتذته للحضور في هذه الجامعة الشهيرة... ولا تتحمل الخزينة أية نفقات بسبب هذا الإيفاد»[١].

ويلحظ أن جامعة هارفرد ومركز دراسات الشرق الأوسط فيها (Center For Middle Eastern Studies) قد رغب في أن يبقى جواد علي فيها لأكثر من تلك المدة للاستفادة منه، لكن رفض وزارة المعارف العراقية لطلب الجامعة في التمديد أو البقاء هناك كان حائلاً دون تحقيق رغبة الجامعة[٢].

لم تمض غير ثلاث سنوات حتى بدأت رغبة علمية أخرى ملحة في التواصل والتعاطي مع مدرسة استشراقية أخرى، تعد عتيدة في موروثها وتراكمها المعرفي، وتُعد الأكثر تأثيراً على الدارسين والباحثين العرب، منذ البدايات الأولى لتشكيل الاستشراق

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٢٠٠٨، التأريخ ٣٠/٧/١٩٥٧.
(٢) المصدر السابق، العدد٤٤٩، التأريخ ٣٠/٧/١٩٥٨.

العلمي واستقراره، تلك هي المدرسة التاريخية البريطانية، وقد تلقى جواد علي دعوة من مركزين هامين في بريطانيا لقضاء سنة بحثية فيها، الأولى من إدارة المتحف البريطاني، وعبر المجلس الثقافي البريطاني ومؤرخة في ٢٣ أغسطس يعلن فيها رغبته في إقامة مشاريع مشتركة[١]، والثانية كان قد تلقاها من مدرسة الدراسات الشرقية في جامعة لندن، ومؤرخة في ١٥/ حزيران ١٩٦١ وقد أوضح الأغراض والدوافع الكامنة وراء تلك الرغبة بقوله: «ذلك تمكينا لي من دراسة النصوص الجاهلية الكثيرة التي عثر عليها حديثا والتي لم تنشر حتى الآن والتي أقراها أنا وتخصصت بها. وتمكينا لي من مراجعة الموارد التاريخية اليونانية، والسريانية، والنبطية، والحبشية، وهي موارد نادرة غير موجودة في العراق»[٢]، إلا أنه في طلب آخر يبدو الحال متعاكسا مع سابقه من حيث وجهته التسويفية، فهو يشخص عدم مقدرة الكثير من المستشرقين مع علمهم وباعهم الطويل على استيعاب التاريخ الشرقي وهضمه، فيذكر وقد «أدرك المستشرقون هذا النقص فأشاروا إلى ضرورة مبادرة العرب أنفسهم للتأليف في تاريخهم ونشره باللغات الغربية ولاسيما الإنكليزية، كما أشاروا إلى ضرورة إرسال محاضرين عرب إلى الجامعات الغربية لإلقاء محاضرات فيها عن تاريخ العرب والإسلام...»[٣].

ربما يبدو للوهلة الأولى أن الدافعين الآنفين مختلفان موضوعياً، ولكن عند التدقيق فيهما يلحظ أنهما يحملان نقداً مشتركاً لعالمي الشرق والغرب على حد سواء، فندرة الموارد والمصادر الكلاسيكية وعدم توافرها في الشرق على الرغم من أن جزءها الأعظم قد أنتج فيه وينسب إليه مرجعياً، يحيل إلى الذهن ذلك القصور الفاضح في الوعي التاريخي الجمعي، كما يؤشر من جهة أخرى القصور الذاتي للمنظومة الاستشراقيه، على الرغم من تمرسها وتعاطيها العالي مع المناهج والأدوات البحثية المستحدثة لديها، وتحديدا في إشكالية الإدراك وسبر روح الشرق ومعانيه.

وعلى أية حال، فإن دورة التعليم الثلاثيه (ألمانيا - أمريكا - بريطانيا) التي قطعها جواد علي كانت فاعلة في بلورة هذا المعنى لديه، فسنوات دراسته السبع ما بين(١٩٣٣ - ١٩٣٩) التي قضاها في ألمانيا كانت فيها تلك الأمة تعيش حال من التوقد، والزهو،

---

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد٣٠٥، التأريخ ٤/ ٥/ ١٩٦١.
(٢) المصدر السابق، العدد٥٠٨، التأريخ ٢٠/ ٦/ ١٩٦١.
(٣) المصدر السابق، العدد، التأريخ ٢٢/ ٥/ ١٩٥٨.

والتهيؤ إلى قيادة العالم وتزعمه، بفعل الدعاية والأيدلوجية الهتلرية التي مثلت تلك الفترة ذروتها القصوى، ولا يستبعد في ذلك أن انتخاب موضوعة تعالج المهدي المنتظر وهي فكرة تدعو في أهم منطلقاته إلى تأسيس الدولة العالمية، أنها كانت واقعة لاشعورياً تحت وطأة ذلك المحيط، والحال يبدو متناظراً لما قضاه من وقت واتصال في الولايات المتحدة في منتصف الخمسينيات التي كانت تعيش هذه الدولة يومها حال من الزهو والنشوة لذلك الحسم السياسي الكبير على مستوى العالم، وما آلت إليه الأحداث من نتائج بعد الحرب العالمية الثانية وتسيدها إلى حد كبير العالم الغربي، تماثلها في ذلك بريطانيا، التي قضى فيها جواد علي مرحلته الأخيرة من تلك الدورة الثلاثية التي تعد أنموذجية في خلق روح ناقدة ومتفاعلة في الوقت نفسه، فمن دون شك تركت تلك السياقات التاريخية ومجرياتها أثراً على مجمل المنظومات الفكرية العلمية ومراكز البحث في جامعات تلك الدول، فالحراك والانتعاش الصاعد، له تأثيراته في خلق ذلك الهاجس الداعي إلى التحفيز والمواكبة المستمرة، لما حققه الغرب من منجز في مجال العلوم الإنسانية.

المبحث الثالث

المهام والمساهمات العلمية

تشير لائحة التدرج الوظيفي للدكتور جواد علي على أنه قد دخل سلك الخدمة الحكومية في ١/ ١٠/ ١٩٣١، بعد تخرجه من دار المعلمين العالية، وزاول التدريس في مدارس بغداد[١]، لكن يبدو أن سابقته في حقل التعليم تعود إلى ما قبل ذلك التأريخ، فيذكر انه آلف كتاب التأريخ العام سنة ١٩٢٧، وكان قد أعده لطلبة كلية الإمام الأعظم[٢]، وبذلك يكون قد زاول التدريس في سن العشرين من عمره.

ويبدو أنه حتى عند سفره ودراسته في ألمانيا قد زاول بعض الأعمال المتعلقة بإيجاد الروابط بين بلده وألمانيا إذ زاول مهنة الصحافة وأعد الكثير من التقارير العلمية عن التطورات الفكرية في ألمانيا ولاسيما ما تعلق منها بالمفكرين الألمان في العلوم

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٨٠٤، التاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٦٠.
(٢) جريدة المدى، جواد علي، ٢٧/ ٨/ ٢٠٠٧.

الإنسانية فيشير إلى ذلك بقوله: «أصبحت صحفياً أثناء دراستي، راسلت صحف الزمان والبلاد والأخبار وكتبت الشيء الكثير عن مشاهداتي ولقاءاتي بالعديد من الأدباء والمستشرقين الألمان، وسنحت لي الفرصة أن أحضر أيضاً أحد المؤتمرات الصحفية لهتلر، باعتباري مراسلاً لصحف عراقية»[١].

وحين عودته من الدراسة في ألمانيا أدى خدمة الاحتياط بوصفه ضابطاً في الجيش العراقي، ثم أعيد تعيينه في نهاية سنة ١٩٤٠م مدرساً على الملاك الثانوي، وهو حامل لدرجة الدكتوراه، ويظهر أنه قبل هذا العمل على الرغم من عدم مناسبته لدرجته العلمية، للضائقة المالية التي كان يعيشها، ووجوب الدخول المباشر للطلبة المبتعثين إلى الخارج في سلك الخدمة الحكومية، التي فرضت قوانينها في حال عدم التوظف في سلك الدولة فان كامل مبالغ البعثة تسترجع[٢].

ومنذ ذلك الحين تدرج في بعض المناصب داخل وزارة المعارف التي تعادل مهامها اليوم وزارة التربية، ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي مجتمعتين، فعين مديرا للامتحانات بمديرية التعليم الثانوي والمهني العامة، ثم سكرتيراً في لجنة الترجمة بديوان وزارة المعارف بناء على صدور الإرادة الملكية المرقمة ٥٩٥ لسنة ١٩٤٧[٣]، وكان أعضاؤها كما يشير هو لذلك توفيق السويدي ورستم حيدر وشريف عسيران، والأب الكرملي والرصافي[٤].

لكن يبدو - وبدون منازع - أن الوظيفة الأكثر أهمية وتأثيراً في مسيرة جواد علي المهنية هي تقلده منصب السكرتير (الأمين العام) للمجمع العلمي العراقي الذي كان أبرز مؤسسيه وعناصره الفاعلة قاطبة، جاء ذلك إثر صدور أمر الإرادة الملكية المرقمة ٧٤ والمؤرخة في ١٨/ ١/ ١٩٤٨، والقاضي بتعيينه في هذا المنصب العلمي الهام[٥]، وقد أشار إلى ذلك مفصلاً في واحد من اللقاءات معه بالقول: «اختمرت فكرة إيجاد مجمع علمي أوكلوا إلى لجنة وضع مشروع قانونه تتألف مني ويترأس المرحوم محمد

---

(١) جريدة المدى، جواد علي، ٢٧/ ٨/ ٢٠٠٧.

(٢) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٨٠٤، التأريخ: ٢٣/٨/ ١٩٦٠.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٢٦٦٩/ ٢٢ تشرين الأول ١٩٤٧ (وزارة المعارف).

(٤) جريدة المدى، جواد علي، ٢٧/٨/٢٠٠٧.

(٥) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٥٢٠، التأريخ ١٨/٧/١٩٤٨.

رضا الشبيبي والعلامة الأثري وأنا فوضعنا قانونه على أن يكون مشابهاً لمجمعي دمشق والقاهرة واختير الشبيبي رئيساً له. . . »[١].

وتشير خلاصة أعمال المجمع العلمي العراقي التي غالباً ما تذيل بها أعداد مجلة المجمع التي يقوم بإعدادها جواد علي إلى طبيعة المهام العملية والعلمية المتعددة الملقاة على كاهله، فمهامه تأخذ بعدين رئيسين، الأول: إداري صرف، متمثل في تنظيم شؤون الأعضاء والإعداد للجلسات والمحاضر والإشراف المباشر على إصدار مجلة وتهيئة السبل اللازمة لها فنياً، ولاسيما تنظيم شؤون المطبعة، ولوازمها، وشراء الكتب والمخطوطات وتزويد المكتبة بالاصدارت الحديثة عبر شرائها أو تبادلها مع المراكز البحثية داخل العراق وخارجه، أما البعد الثاني: فهو علمي بحت يتوزع بين إلقاء المحاضرات التخصصية التي يشعر المجمع بحاجتها، والقيام كذلك بمهام المراسلات والتواصل مع المجامع العربية والعالمية[٢]، فضلاً عن الكتابة الدائمة في مجلة المجمع العلمي العراقي، منذ تأسيسها في سنة ١٩٥٠م، حتى وافته المنية في سنة ١٩٨٧م، إذ شكلت أبحاثه في تلك المجلة عنصراً رئيساً من عناصر جودتها وتفردها[٣]، ولم يكن فقط مقتصراً فيها على البحوث وإنما اهتم أيضاً بعرض الكتب ونقدها، ولاسيما الصادرة حديثا منها[٤].

ومن المبادرات الجميلة التي حفظتها ملفة الدكتور جواد علي مع المجمع العلمي العراقي والتي يلحظ منها حرصه العالي وتفانيه إزاء المال العام وترجيحه للمصلحة

---

(١) وقد لخص الدكتور صالح العلي رئيس المجمع العلمي العراقي عند وفاة جواد علي جهوده ومهامه العلمية في المجمع بالقول: «كان من أعضاء المجمع العلمي العراقي عند تأسيسه سنة ١٩٤٧، وتولى أمانته العامة، فأسهم في تنظيم أسسه وترتيب أدارته بما يؤمن تحقيق أهدافه السامية وفق الأسس المجمعية (ملفة جواد علي المجمع العلمي العراقي، بدون عدد وتاريخ، نعي الدكتور جواد علي في ذمة الخلود).

(٢) ينظر تفصيلاً عن ذلك خلاصة أعمال المجمع العلمي في مجلة المجمع في الأعداد والسنوات الآتية عدد ١/ ٣، لسنة ١٩٥٤، ص ٢١١ - ٢٢٠، عدد ٢/ ٣، لسنة ١٩٥٥ ص ٤٦٣ - ٤٦٦، عدد ١/ ٤، لسنة ١٩٥٦ ص ٣٤٥ - ٣٥١، عدد ٦ لسنة ١٩٥٩ ص ٥٧٠ - ٥٧٩.

(٣) ينظر فهرسة أبحاثه في مجلة المجمع العلمي العراقي، الجبوري عبد الله، كشاف مجلة المجمع العلمي العراقي (١٩٥٠ - ٢٠٠٠) بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠٠، ص ٣٣ - ٣٧.

(٤) ينظر أبحاثه في أعداد مجلة المجمع العراقي الآتية تذكارات جان سوفاجيه، ١/ ٣/ ١٩٥٤، دراسات في تاريخ قفقاسية١/ ٣/ ١٩٥٤، ص ١٩٨ - ١٩٩، دراسات في قراطيس عربية، تأليف الدكتورة نبيهة عبود، ٢/ ٤ لسنة ١٩٥٦، ص ٧٢٧ - ٧٢٨.

العامة على الخاصة، فحينما كانت الفكرة تتجه أولاً إلى طباعة كتابه (تاريخ العرب قبل الإسلام) على نفقته الخاصة، هيأ شخصياً مستلزمات ذلك، من أمور طباعية وشراء الورق، والأغلفة اللازمة، لكن عند مداولة المجمع في شأن ابتياع حقوق الكتاب وتبني طباعته وإصداره في المجمع العلمي العراقي كما أقر ذلك في جلسته الثانية المنعقدة بتاريخ٢٠/ ١/ ١٩٥١، كانت حينها الحرب الكورية في مطلع الخمسينيات قد استعرت مما أثر تأثيراً مباشراً على أسعار الورق والطباعة بالشكل الذي تضاعفت فيه مرات عديدة، لكن الدكتور جواد علي آل على نفسه أن يقدم تلك المستلزمات بسعرها الأول قبل ارتفاع الأثمان وهو قد وفر حينها (١٩٥١م) مبلغاً كبيراً مقداره (٦٠٠) ديناراً، حينئذ قدم له وزير المعارف كتاب شكر وتقدير جاء في بعض فقراته الآتي:

«فإن هذه الوزارة معجبة بالروح السامية التي أبداها الدكتور جواد علي في توفيره للخزينة ٦٠٠ ديناراً، وقد سجل بهذا مفخرة لنفسه وضرب مثلاً في الغيرة على الوطن الذي يجتاز مرحلة اقتصادية تدعونا إلى التوفير»[١].

فضلاً عن عضويته في المجمع العلمي العراقي فإنه قد أصبح عضوا فاعلاً في مجامع علمية عربية وغربية شهيرة، مثل عضوية مجمع القاهرة (١٩٥٢) ومجمع اللغة العربية في دمشق والمجمع الملكي الأردني، وعضويته في متحف برلين المعني بالتاريخ[٢]. وللمكانة العلمية والشهرة الواسعة التي نالها جواد علي في داخل العراق وخارجه، منذ مطلع الخمسينيات، رشحه المجمع العلمي العراقي بعد طلب وزارة الخارجية في ترشيح أبرز الشخصيات العلمية الأكاديمية العراقية من أجل اشتراكها في الدعوات والمناسبات الرسمية التي تقيمها وزارة الخارجية مع السلك الدبلوماسي والشخصيات الأجنبية المهمة الوافدة إلى العراق[٣].

واشترك الدكتور جواد علي في جملة من المؤتمرات والندوات التاريخية المقامة في البلدان العربية والأجنبية، إذ تظهر ملفته الشخصية، انه حضر عدداً كبيراً من المحافل العلمية، ووجهت إليه دعوات من مراكز وجامعات عربية وأجنبية، ومن أجل التركيز وعدم الإطالة، تم تنظيم كل ما ورد في الملفة الشخصية المجمعية في جدول مستقل يؤشر محاور تلك المشاركات وتفاصيلها وكما يأتي:

---

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٦٦٩، التأريخ ٢٥/ ٧/ ١٩٥١.
(٢) المصدر السابق، العدد ٨٠٤، التاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٦٠.
(٣) المصدر السابق، ، العدد ٤٥، التأريخ ١٩٥٩/٦/٩.

جدول المشاركات العلمية للدكتور جواد علي

اسم المشاركة	تاريخ المشاركة	طبيعة المشاركة	جهة الدعوة	العدد	التأريخ
أعمال مهرجان ابن سينا	5/ 3/ 1952 بغداد	عضو في اللجنة العليا	وزارة المعارف	293	9/ 3/ 1952
مؤتمر الأبحاث الإسلامية	ايلول1953 أمريكا	باحث مشارك	السفارة الأمريكية في بغداد	996	12/ 3/ 1952
إيفاد على حساب الحكومة	1953 أمريكا وأوربا	الاتصال بالمكتبات والمؤسسات الثقافية ذات العلاقة بعمل سكرتير المجمع العراقي	وزارة المعارف العراقية	1141	5/ 10/ 1953
مؤتمر المجامع العلمية العربية	أيلول/ 1056دمشق	عضو مشارك	الإدارة الثقافية جامعة الدول العربية	405	29/ 5/ 1956
-	17/ 7/ 1956 القاهرة	انتخابه عضوا مراسلا	مجمع اللغة العربية في القاهرة	528	24/ 7/ 1956
-	23/ 12/ 1956 كراجي، باكستان	باحث مشارك	المنظمة العالمية لحرية الثقافة		
مؤتمر المجامع العلمية في البلدان العربية	23/ 3/ 1957 القاهرة	عضو مشارك	الدائرة الثقافية في جامعة الدول العربية	234	26/ 3/ 1957
	1958، أوربا	الاتصال بالمكتبات والمؤسسات الثقافية	مجلس الوزراء العراقي	605	8/ 9/ 1958

إيفاد إلى الاتحاد السوفيتي	1959، الاتحاد السوفيتي	زيارة علمية	أكاديمية العلوم	713	30/ 8/ 1959
اللجنة العليا للبعثات	3/ 6/ 1961، بغداد وزارة المعارف	عضو لجنة	مديرية البعثات	612	30/ 5/ 1961
وضع العرب قبل الإسلام في الإمبراطورية البيزنطية	10/ 7/ 1961	إشراف على أطروحة دكتوراه	المعهد الشرقي بكلية العلوم والآداب جامعة بودابست	568	10/ 7م 1961
مؤتمر الحضارة العربية والإسلامية	1980 اسبانيا (اشبيلية)	باحث مشارك			17/ 3/ 1980
لجنة كتابة وتدوين تاريخ العراق	1980، بغداد	عضو لجنة	وزارة الثقافة والإعلام	2486	17/ 9/ 1980

ولم تخلُ هذه المسيرة من منغصات ومعوقات بيروقراطية، تشير إلى حجمها الواقعي ملفته الشخصية، فتظهر كثرة طلبات التظلم التي رفعها إلى وزارة المعارف لعدم احتساب أية حقوق مالية أو اعتبارية لمنصب السكرتير العام للمجمع العلمي العراقي، ولم تقر تلك الحقوق إلا بعد سنة ١٩٥٦[١]، ويبدو أن تلك المتاعب لاحقته حتى مع صدور الإرادة الملكية المرقمة (٧٠٢)، والمؤرخة في ٢٩/ ٨/ ١٩٥٦، القاضية بتعيينه أستاذاً في دار المعلمين العالية[٢]، ثم كلية التربية، لكن يظهر أن لمناشدات رئيس المجمع العلمي آنذاك، ووزير المعارف، في انتدابه إلى أعمال المجمع على أن يزاول عمله ساعتين في اليوم بعد دوامه الرسمي في كلية التربية، كانت فاعلة في استمراريته مع المجمع العلمي العراقي[٣].

بيد أن الحدث الأكثر مفارقة في عمل جواد علي، وجهوده في المجمع العلمي

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٣٥٢، التأريخ ٢٣/ ٥/ ١٩٥٦.

(٢) المصدر السابق، العدد ٦٦٧، التأريخ ٥/٩/١٩٥٦.

(٣) المصدر السابق، العدد ٨٨، التأريخ ٦/٨/ ١٩٦٠.

العراقي وسكرتاريته فصله عن العضوية بتاريخ ٤/ ٤/ ١٩٦٢م، وجاءت المسوغات في ذلك بحجة سفره إلى بريطانيا، وتغيبه عن حضور الجلسات بشكل متناوب بحسب التقرير الرسمي الذي تضمنته الملفه الشخصية، لكن الذي يميط اللثام عن الدافع الفعلي هي المحاضر الأولية (المسودة) لجلسة الفصل، التي بقيت محفوظة في الملفه على الرغم من الشطب لبعض فقراتها فجاء فيها انه كان يحاضر في المحافل العلمية البريطانية والتقائه ببعض المسؤولين، هناك، ويبدو أن السبب الرئيس في حقيقته ناتج عن طبيعة التحولات السياسية في العراق وانتشار الأفكار الثورية (الريديكالية) والتقدمية، المعادية لكل ما هو غير عربي بعد حوادث ١٩٥٨م في العراق مما أثر على طبيعة المراكز البحثية وطبيعة الأشخاص القائمين عليها[١].

وظل طوال هذه المدة خارج نطاق عمل المجمع العلمي العراقي حتى أعيد تشكيله من جديد بتاريخ ١٩/ ٤/ ١٩٧٩م برئاسة صالح أحمد العلي حتى وفاته في سنة ١٩٨٧م، والذي تظهره بعض أوراق ملفته الشخصية، أن المجمع قد حفظ فضله عليه فكان أن قدم، نقدم له الرعاية الطبية في أواخر أيامه بعد استفحال أمراض الشيخوخة والكبر عليه[٢].

كانت تلك السنوات - على ما فيها - حافلة بالتكريمات، فقد منح الدكتور جواد علي في سنة ١٩٥٣ وبحسب الإرادة الملكية المرقمة ٦٤٢، والمؤرخة في ٨/ ٧/ ١٩٥٣ وسام الرافدين مع كوكبة من منتسبي المراكز العلمية والبحثية العراقية مثل الدكتور محمد مهدي البصير، وطه باقر، وفؤاد سفر، وكوركيس عواد[٣]، كما انه بتاريخ ٢/ ١/ ١٩٧٣ منح لقب أستاذ متمرس في جامعة بغداد[٤].

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٥٩٩، التأريخ ٢٣/ ٤/ ١٩٦٢.

(٢) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٧٨٩، التأريخ ٢١/ ٤/ ١٩٧٩.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد٩٩٧، التأريخ ١٢/٨/١٩٥٣.

(٤) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد: محضر جلسة كلية الآداب، جامعة بغداد، التأريخ: ٢/ ١/ ١٩٧٣.

الفصل الثاني

قراءة في منجز جواد علي التاريخي

ربما التصنيف الأمثل الذي بالإمكان تركيبه على جهد جواد علي في الكتابة التاريخية انه يأخذ محورية ثنائية، يكمل أحدهما الآخر، من حين لحظة الشروع والانطلاق إلى لحظة التخوم والمآل، فمحوره الأول (الإسلامي) الذي ابتدأ فيه وخصص له جهده في مرحلتي الدكتوراه توصل فيه مبكراً - على ما يبدو - إلى نتيجة مؤداها، أن ذلك يتطلب بشكل أكبر البحث عن الغاطس، أو المقدمة الأولى التي انبنت عليه، وهي تمثل أسبقية وضرورة ملحة لاستيعاب التاريخ الإسلامي، كل ذلك يكمن في الحقبة التاريخية السابقة للإسلام، وهو ما يصطلح عليه بـ(تاريخ العرب قبل الإسلام) وكان هذا محوره الثاني، الذي أخذ منه جهداً وافراً، إذ استغرق وقتاً ليس بالقصير، بالشكل الذي تجاوز في اهتمامه المحور الأول (الإسلامي)، الذي يبدو أنه كان هدفا ومرسى أخيراً، وهو لم يخرج بالكامل إلى النور، ويحتمل أن يكون جزءه الأكبر قيد النسخ أو حبيس الورثة، وربما لم ينفذ على الورق بالمطلق كلها احتمالات حاضرة، لكنه على الرغم من التداخل الزمني في انجاز مطالب العمل في كلا المحورين، إلا انهما بقيا متوازيين غير مختلطين بالمرة، للطبيعة الموضوعية لكل منها المتمثلة في انتخاب المطالب وطرق المعالجة الموظفة في التعاطي مع المادة التاريخية الخام، ومن أجل الاستيعاب الأفضل لكلا المحورين فسنتناول كلا منهما على انفراد:

المبحث الأول

محور التاريخ الإسلامي

لعل العلامة الفارقة في هذا المحور، أن جهد جواد علي التاريخي قد استهل

وختم به أيضاً، وقد يحيل هذا إلى ان هذا الفرع من التاريخ كان يشكل نقطة الارتكاز والجوهر لديه، وان كل ما أنجز خارج إطار هذه الدائرة كان بمثابة الداعم والساند له، وقد تكون هذه الفاصلة الزمنية الطويلة سبباً ما بين الشروع والانتهاء، مفيدة في استيعاب التطور والتنظيم المنهجي في كتابة جواد علي التاريخية، ومن أجل هذا سيتم تناول كل عمل على انفراد:

1 - المهدي المنتظر والسفراء الأربعة:

يأخذ هذا العمل طابعا أكاديميا صرفا، نال فيه جواد علي درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي، من جامعة هامبورغ الألمانية، في سنة ١٩٣٩، وبقي بتلك اللغة، ولم يترجم للعربية إلا في وقت قريب (٢٠٠٥م)، وتعد نافعة تلك الفقرات التي دبجها جواد علي في مقدمته لبيان محتوى الموضوع والعلة من اختياره بالقول «هذه الدراسة المقدمة تتصل بتاريخ أوساط إسلامية خاصة، وهي الشيعة، أي أتباع علي وآل بيته، وقد تم اختيار تلك الفترة الغامضة، عندما اختفى الإمام الثاني عشر، أي عقب علي بن أبي طالب من الأرض بحسب اعتقاد الشيعة، وغاب عنه سفراؤه وعددهم أربعة، في هذه الفترة كان الشيعة في غاية الضعف، لكنهم لم يلبثوا أن تقووا، وكانت لهم سطوة بعد ذلك، وظهروا في أيام حكم البويهيين، ولم يزل الكثير من هذه المرحلة غامضا، وهذه الأطروحة تقوم لأول مرة بمحاولة الفصل بين الحقيقة التاريخية والأسطورة في تلك المرحلة التي لم يتم بحثها»(١).

وربما الدافع الرئيس الذي تسعى إلى الإفصاح عنه هذه المقولة المختزلة لفحوى الكتاب وفكرته كامن في (الغموض) الدائر حول بعض المفاهيم الإسلامية ومنها فكرة المهدي المنتظر الشيعي، فما تجهد في التأسيس له، والكشف عنه، أن هناك عالمين في حقل الدراسات الإسلامية العالم الأول قد أضيئت مفاصل عديدة منه، وحددت معالمه عبر تلك الدراسات المتعاقبة بالشكل الذي أصبح معروفاً شائعاً ومبرهناً على وجوده التاريخي، فيما العالم الثاني، غامض مجهول غضت الأبصار عنه والعلة الواقفة خلف ذلك، كما تحاول أن تظهره هذه الفقرة أنه ليس كامن فقط في تصور أو عدم اعتناء من الباحثين المعاصرين، وإنما في المشكلة التاريخية بين الفرق والمذاهب وبين

---

(١) علي، جواد، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ترجمة أبو العيد دودو، (ألمانيا: منشورات الجمل، ٢٠٠٥)، ص ٥.

السلطة والمعارضة، التي ألقت بظلالها المباشرة على أساليب التدوين والأرشفة التي قدمت صوراً قد لا تتماشى في جوهرها الواقع التاريخي، فضلاً عن العامل الذاتي الآخر المتمثل بالطابع غير المعلن أو المخفي لفكرة المنجي، فالمسببات تبدو على وفق تلك الرؤية متوارثة، وتشكل طبقات متعاقبة تحتاج إلى عمليات حفر وسبر متواصل، والأكثر أهمية في ذلك إن هذه الآلية في التشخيص تنعكس في طريقة التعامل مع الدراسة ومطالبها، فتبني على تصنيف ثنائي مستمر لمرجعية الروايات وحوادثها، وبوساطة تحديد ميولها، ووجهتها العامة، فالمنطق الرئيس الحاكم لتناول المهدي المنتظر وسفراءه الأربعة يعتمد في مرتكزاته الأساسية على الاستحضار الدائم للمخالف أو المناقض المرجعي ذلك من أجل تثبيت بعض الحقائق وزحزحة حقائق أخرى مستقرة، فالمقارنة في هذا الباب تشكل ميداناً حيوياً للكشف عن المقموع أو المسكوت عنه للحد الذي يأخذ العمل طبيعة تقويمية تصحيحية، تتعدى أحياناً الأصول الأولى للموضوع، إلى المراجع، والدراسات المعاصرة، فيذكر مثلاً عن أحمد أمين، ورؤيته، في ضحى الإسلام الآتي: «يعالج المؤلف العقيدة الإسلامية، ولم يخل من الأحكام المسبقة والأخطاء التاريخية الجغرافية وقد حاولت تقديم تقويم نقدي للكتاب»[١].

وتتعدى تلك الثنائية التي شكل عليها جواد علي دراسته، المحيط التراثي والإقليمي إلى الفضاء الاستشراقي فيؤسس فرضياته في ذلك بالاستناد إلى المنهجية الجديدة التي أخذت تدب في بعض أوساط المستشرقين المختصين بالفرق والمذاهب الإسلامية، فهو بعد أن يؤشر الخلل المنهجي في الدراسات الاستشراقية النمطية بقول: إنها لا تزال تنقصها الدراسة النقدية المنهجية الجديدة، ويحاول أن يجاري الطرق الجديدة، إذ يثني عليها، ويسعى إلى مواكبتها «لقد اتبع المستشرقون المحدثون منهجا جديداً، فلم يعودوا يرجعون كما كانوا في السابق إلى المصادر السنية، بل أصبحوا يعتمدون في بحوثهم بالدرجة الأولى على المصادر الشيعية[٢].

تمهد الفرضيات المنهجية المتقدمة الإطار التنظيري للدراسة في جوانبها التطبيقية المتعددة، فيلحظ فيها محاولة لإعادة ما كان مستقر في المصادر والدراسات الحديثة، فعلى سبيل المثال يرفض الفكرة الشائعة حول الأصول اليهودية لفكرة المنجي عند

---

(١) علي، جواد، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ص ٣٠٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٨ - ٩.

الإمامية الإثنى عشرية، فبعد سلسلة من المقارنات والمقابلات المصدرية في الرواية السنية الناقلة لهذه الصورة المموهة، يلجأ إلى الرواية الشيعية بعد تحديد تناصاتها المتواترة، التي يقوم على أساسها الكثير من آراء المستشرقين الباحثين في أصل الشيعة وعقائدهم، وشخصية عبد الله بن سبأ، ويجري جملة من عمليات الفحص والتدقيق التي يقيمها على آراء المستشرق إسرائيل فريد لندر، الذي أنجز دراسة يكشف ان تأسيساتها اتكأت بالإجمال على الرواية المناوئة أو المخالفة، معتمدا في ذلك على الرواية الشيعية المبكرة لتحديد الجذور الأولى لتشكل تلك الأفكار وتبلورها[١]، كما انه استفتى علماء الشيعة في العراق، - ومن هؤلاء العلماء المعاصرين له في العراق (السيد هبة الدين الشهرستاني، والشيخ جعفر كاشف الغطاء) في أمور تتعلق بالمفهوم الداخلي أو الذاتي الذي كونه الشيعة عن تلك الأفكار، فتشير موضوعات الرسائل التي تبادلها مع هذين العالمين إلى طبيعة المفردات التي أشكلت عليه وحاول إعادة تفسيرها وتركيبها[٢]، ومع تلك الجدية الواضحة في المنهج والحركة، داخل أروقة الفصول، يبقى هنالك فارق موضوعي ملحوظ ما بين العنوان وحدوده، وبين المطالب المنتخبة للمعالجة، فالحيز الأعظم كان موجها للبحث عن تاريخ السفراء الأربعة، والظواهر المعاصرة لهم، فالموضوع في إطاره العام يكاد يختص بتاريخ هؤلاء وتعقب أخبارهم، أكثر مما يتجه نحو معالجة فكرة المنتظر عند الشيعة.

2 - بحث الموارد وغاياته

أنجز جواد علي بعد إتمامه مرحلة الدكتوراه في ألمانيا وعودته إلى العراق مجموعة أبحاث مفصلة ركزت على فكرة رئيسة وهي بحث موارد التاريخ الإسلامي، إذ ظهر في الأعداد الأولى لمجلة المجمع العلمي العراقي سلسلة متعاقبة من الأبحاث جاوزت (١٨٠) صفحة من القطع الكبير عن موارد تاريخ الطبري[٣]، ثم أعقبها في بحث مناظر خص به موارد المسعودي[٤]، واستوعب بوساطة هذين البحثين المنابع والروافد الأولى

---

(١) المصدر نفسه، ص ٧ - ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١١.

(٣) ينظر عن ذلك مجلة المجمع العلمي العراقي الأعداد الآتية: ١٩٥٠، ص ١٤٣ - ٢٣١، ٢ (١٩٥١) ٣٥ - ١٩٠، ١/٣ (١٩٥٤) ١٦ - ٥٦، ٨ (١٩٦١)، ٤٢٥ - ٤٣٦.

(٤) علي، جواد، موارد المسعودي في التاريخ، مجلة سومر، دائرة الآثار، المجلد الثاني، الجزء ١، ١٩٦٤، ص ١ - ٤٨.

التي استقى منها الطبري والمسعودي مادتهما التاريخية، والسؤال الذي يبلوره هذا التوجه المكثف نحو فكرة البحث عن الموارد الإسلامية» هو ما الغاية العلمية والبحثية الكامنة خلفه بالصورة التي جعلت من هذا المشروع باكورة الأعمال بعد نيله إجازة الدكتوراه؟

تبدو مفيدة تلك الإشارة التي ضمنها لبحث موارد الطبري، إذْ ألمح إلى الأسباب الدافعة لذلك التوجه والتركيز بالقول: «والواقع ان البحث في موارد الطبري معناه تدوين تاريخ التاريخ عند العرب إلى أيام هذا المؤلف والبحث عن المؤرخين والنظريات التي طغت على مؤلفاتهم، وليس هذا بأمر يسير، بعد أن ذهب أكثر أخبارهم، وجرت عادة الناس بالاقتصار على أمر الأحداث والأخبار السياسية والعسكرية دون الالتفات إلى الناحية الثقافية في التاريخ، حتى أصبحت النظرية العامة أن التاريخ العلمي والثقافي عند العرب لم يبدأ إلا في أيام الدولة العباسية، وان الناس قبل ذلك كانوا قد انشغلوا بالفتن والحرب، وتلك نظرية أملتها السياسة والمعارضة نكاية بالعهد السابق»[1].

لا يستبعد كثيراً أن يكون تبلور هذه النظرة النقدية يعود في جذوره إلى مخاض الدراسة عن المهدي المنتظر وسفرائه الأربعة، وحال التمويه الكبيرة التي تغلغلت مجمل المصادر التاريخية المعتمدة، فكما يرشح من العبارة المذكورة آنفا ان الغاية ليست كامنة في بحث تاريخ الطبري ومطالبه إنَّما عده وعاءً جامعاً لمصادر متقدمة، فُقِدَ أكثرها، ولم يصل لليد لكنها تشكل الأسس الواقعية لنشوء علم التاريخ العربي الإسلامي.

وتنهج المقالة المتقدمة، طريقة استرجاعية في بحثها عن البواكير الأولى التي شكلت الصورة النمطية التاريخية، بعد القرن الرابع الهجري أو ما يعرف بعصر الأوج والازدهار، من خلال جملة محاولات من الفحص والتدقيق للكشف عن واقعية المقولات المستقرة بوصفها ثوابت رسختها بعض الأبحاث والدراسات السابقة فالاعتراض الأول الذي تثيره أبحاث الموارد الإسلامية، هو أن العصر العباسي لم يكن يشكل البداية الواقعية للتاريخ العلمي والثقافي عند العرب،، وربما الأهم في ذلك هو في تشخيص العامل المسبب لهكذا نتيجة انعكست آثارها المباشرة على مبدأ تاريخ

---

(١) علي، جواد، موارد الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الأول، سنة ١٩٥٠، ص ١١١.

العلوم وتطورها، فكانت النظرة التبخيسية للماضي أو للكيان السياسي الذي عاش فيه، عاملاً مؤثراً في ذلك، فقد صور بانه ماض سلبي ومضطرب، وخال من الانجاز العلمي، ذلك كله من أجل ترجيح مبدأ تفوق الدولة العباسية وإبراز مبدأ اكتمالها الحضاري، فتشخيص فاعلية العامل السياسي يكمن في رغبة البلاط في تكوين أو تصدير هكذا صورة مموهة، وهو في علته جزء من عمليات الإقناع والإسباغ، الذي تنهجه الدول المنتصرة من أجل ترسيخ مكانتها وتقعيدها أيدلوجيا، فالربط يبدو واضحا وجدليا بين علم التاريخ وتطوره والبحث عن موارده وبين الفواعل السياسية المؤثرة فيه(١).

ضمن هذه النظرية يسعى جواد علي إلى فحص منابع تاريخ الطبري، اعتماداً على الكم الهائل من سلاسل السند والروايات المختلفة في مشاربها وميولها، فيحدد المعايير التصنيفية للمدارس التاريخية العربية المبكرة، وهي مدرسة (المدينة والعراق والشام) فلا يجد في العوامل الجغرافية هي باعثاً لذلك، وإنما الخصوصية والتمايز لكل مدرسة يتمظهر بالعوامل السياسية التي امتزجت بالعوامل الحضارية، نتيجة الخواص التاريخية المتنوعة لتلك البيئات، فليس من الضروري أن يكون الراوي أو الإخباري من سكان تلك المناطق، وإنما تأثره وإيمانه بثقافة أو تيار سياسي هو الذي يملي عليه الانتماء لهذه المدرسة أو تلك(٢).

ويرجع جواد علي شأن التجربة التاريخية لعلم التاريخ العربي إلى التخوم العالمية إذْ يجد في القوانين الناظمة لتبلوره عالمياً هي نفسها على الرغم من الاختلاف في التفاصيل والأشكال، فالتماثل يبقى ظاهراً مع معظم الحضارات القديمة ولاسيما في مرحلة النشأة التي تعتمد على الأسطورة وفحواها في التعبير عن ضرورة التاريخ وأهميته لمجتمع الدولة، فالمراحل الأولى لتدرج علم التاريخ العربي، كانت في صفاتها العامة مشاركة لَمّا كان عند اليونان والرومان والفرس، في اعتماد السرد والتجميع وغياب الوعي التعليلي والسببي(٣).

ومع المشتركات المهمة في تبلور علم التاريخ العالمي والعربي، تبقى جملة

---

(١) علي، جواد، موارد الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الأول، سنة ١٩٥٠، ص ٥ - ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١ - ٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦ - ٣٠.

تمايزات اختص بها علم التاريخ العربي في طور نشأته وتشكله، شخصها جواد علي بثلاثة عناصر تفاعلت فيما بينها، لتدفعه وتخرجه بالصيغة التي عرف بها، والعناصر هي (الشعر، التفسير، السير)، إذ يجد في هذه الثلاثية عوامل دافعة ومحركة أسهمت كثيراً في إبراز الحاجة الماسة للتاريخ بوصفه حقلا مستقلاً قائماً على أسس أصبح متعارف عليها ويعمل بها كل من ينتمي لهذا الحقل من حقول العلوم الإسلامية[1].

وعلى الرغم من التحديد الذي يثبته جواد علي على العوامل المسهمة في تطوير علم التاريخ العربي، لكنه يقلل كثيراً من أهمية عامل آخر اعتاد الباحثون العرب والمستشرقون على جعله من أهم العوامل المشكلة لعلم التاريخ الإسلامي، فيدحض الفكرة القائلة بان علم التاريخ وليد علم الحديث، فيشكك كثيراً في هذه المقولة المتواترة بين أوساط الباحثين، فبناءً على دراسة مصادر الطبري، وطريقته في التدوين التاريخي يخلص إلى أن تشابه الحديث والتاريخ في طريقة الرواية، لا يمكن أن يكون دليلاً على تفرع التاريخ من الحديث، ويدلل في أن الناس كانوا يدونون الحوادث ويعنون بتاريخ الماضين، وأن الخلفاء كانوا يعنون به عنايتهم بالحديث، وان كتبا الفت في هذا الباب فُقِدت كما فُقدت أغلب الكتب المؤلفة في العهد الأموي، وهو من كل ذلك يخلص إلى إن» التاريخ كان قديما قدم الحديث»[2].

يقود هذا التأصيل والتجذير لعلم التاريخ عند جواد علي، إلى جملة نتائج مؤداها أنه على الرغم من التماهي مع التجارب العالمية والأممية لانبلاج هذا العلم وتبلوره من حيث المتابعة التاريخية لمراحه، فان النظرة الاستشراقية إزاءه ظلت غير ايجابية وعدّت بدايات تشكله الواقعي العلمي غير متحققة ومستقرة إلا بعد القرن الرابع الهجري، ضمن هذه المساجلة التي لم تقتصر على موارد الطبري وطريقته فحسب، وإنما تجلت بوضوح في معالجة بحثه حول موارد المسعودي، وهذا يشير إلى ان الدراسة أخذت صفة المقابلة والمقارنة فيما توصل إليه الاستشراق تدقيقاً أو وهما، بمعنى ان سقف الطالب في بحث الموارد تعدى الفحص الداخلي للموارد إلى متابعة ما أنجز من مقولات وأبحاث، ولاسيما الاستشراقية منها[3].

---

(١) علي، جواد، موارد الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الأول، سنة ١٩٥٠، ص ١٩ - ٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٣) ينظر المصدر نفسه، ص ٣١ - ٦٠.

وإجمالاً تتخذ طبيعة البحث في موارد الطبري والمسعودي صفة البحث الفولوجي، فالتعقب فيه مستمر لكل سلاسل السند والمنابع الأولى، عبر تحديد الشبكة التفصيلية المتفرعة، وامتداداتها المبكرة التي شكلت الرواية التاريخية خلال القرون الثلاثة، مشخصا الخصائص العامة والخاصة لكل مورد، من خلال معرفة ميله والطريقة التي اقتفاها في تضمين معلوماته، والرؤية الناظمة لفهمه للتاريخ وحركته، وبوساطة الكشف عن القانون أو الثيمة الحاكمة للتدوين التاريخي خلال القرون الإسلامية الثلاث الأولى، وهي فكرة كما يلمح جواد علي كانت واقعة إلا ان فقدان الأصول وتواريها في المصنفات التاريخية اللاحقة أسهم في إشاعة نظرة غير دقيقة إزاء علم التاريخ العربي وتشكله، وهو لا يتوانى عن التأكيد على هذه الحقيقة فقد أشار إليها في أكثر من موضع في بحثه، عن موارد تاريخ الطبري، فيذكر على سبيل المثال: «إن كتاب الطبري، وان كان قد أنهاه في بداية القرن الرابع للهجرة يمثل في الواقع نتاجاً كان خاتمة القرن الثالث، القرن المشرق بالنسبة للرواية العربية، والأسلوب العربي الصميم في التأليف..»[1].

ومع الوحدة المنهجية التي اقتفاها جواد علي في بحث موارد تاريخ الطبري والمسعودي، إلا أن هناك تمايزات وفروقات مهمة بينهما، فرضتهما المادة التاريخية الخام لديهما، فكان ذلك سبباً في حدوث التباين المنهجي والموضوعي، فأخذ بحث موارد الطبري تنظيماً أقرب ما يكون إلى التنظيم الحولي، فيما اكتسب بحث موارد المسعودي صفة التنظيم الموضوعي.

3 – السيرة النبوية وآلية دراستها

ظهرت في بغداد سنة (١٩٦١) الطبعة الأولى لكتاب جديد للدكتور جواد علي حمل عنوان: (تاريخ العرب في الإسلام): السيرة النبوية»[2] وعلى الرغم من حجمه المتوسط والبالغ (١٩١) صفحة إلا أنه كان يمثل في فكرته ومخططه العام مشروعاً موسوعياً هاماً عبر عن مراده ومحتواه بالقول: هذا الكتاب في تاريخ العرب في الإسلام

(١) علي، جواد، موارد الطبري، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الأول، سنة ١٩٥٠، ص٣١ - ٦٠.

(٢) طبع في مكتبة الزعيم المندثرة حالياً ثم أعيد طبعه لأكثر من خمس مرات.

جعلته صلة وتكملة لكتابي: تاريخ العرب قبل الإسلام، وهو مثله في أجزاء سيتوقف عددها على الزمان الذي ستقف ضربات قلبي عنده، وعلى البحوث التي سأتطرق إليها[١].

لعل العبارة المتقدمة تكشف عن أن نوايا انجاز تاريخ مفصل للعرب والإسلام كان حاضراً منذ انتهاء مرحلة الدكتوراه، لكن يبدو أن الميل نحو انجاز بعض المقدمات الضرورية كانت عاملاً في تأجيل الشروع الكامل[٢]، فكان بحث الموارد مقدمة لاستيعاب القنوات المشكلة للرواية التاريخية العربية، غير ان المقدمة الأهم والأكثر تفصيلاً ظهرت في دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام[٣]، وتطور هذا بمشروع في مرحلة لاحقة حمل عنوان: «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» بعشرة أجزاء[٤]، وهذا يلمح إلى أن الاستيعاب للتاريخ الإسلامي وتركيبته المعقدة، لا تتم دون معرفة الغاطس التاريخي للظواهر الأولى قبل تشكلها، فالمقارنة بين السابق واللاحق للإسلام هي التي تظهر منحنيات التاريخ الإسلامي ومتغيراته الجديدة في النسيج العربي، وكأنما بذلك حركة مشروعة تأخذ طابعاً هيكلياً متسلسلا مثلت حقبة العرب قبل الإسلام أحد سلاسله الرئيسة، إذ استغرق فيه طويلاً من أجل فحص عناصره الدقيقة ثم الانتقال المباشر للخوض في التاريخ الإسلامي «لذا سأدخل في موضوع عصر النبوة رأسا، دون مقدمة ولا تمهيد. . .»[٥] أو ما جاء في موضوع آخر من الكتاب «إن هذا الكتاب بأجزائه هو استمرار وصلة لأجزاء كتابي تاريخ العرب قبل الإسلام، واني لذلك اكتفيت بما ذكرت فيه عن إعادته في هذا الكتاب، فمن أراد التوسع والتبسط، فعليه الرجوع إلى هذا الكتاب. .»[٦].

---

(١) علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام، السيرة النبوية، (بغداد: مطبعة الزعيم، ١٩٦١) ص ١٠٨.

(٢) نشر جواد علي بحثين حول الموارد، الأول: حمل عنوان (موارد تاريخ الطبري) في الأعداد الآتية من مجلة المجمع العلمي العراقي (١٩٥٠)، ص ١٤٣ - ٢٣١، ٢ (١٩٥١) ص ١٣٥ ١٩٠، ٣ (١٩٥٤) ص ١٦ - ٥٦، ٨ (١٩٦١) ص ٤٢٥ - ٤٣٦، والثاني بعنوان: موارد المسعودي في التاريخ، مجلة سومر، دائرة الآثار، المجلد الثاني، الجزء ١، ١٩٦٤، ص ١ - ٤٨.

(٣) نشر كتاب تاريخ العرب قبل الإسلام بثمانية أجزاء متتالية منذ العام ١٩٥٠ في المجمع العلمي العراقي.

(٤) كانت الطبعة الأولى له في دار العلم للملايين في عام ١٩٧١ في بيروت.

(٥) علي، تاريخ العرب في الإسلام، ص ٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

هذه العبارات ومثيلاتها تحيل من دون شك إلى أن المشروعين مترابطين متصلين من حيث فكرتهما الأولى، وان أحدهما يمثل القاعدة للآخر، فمن دون إتمام أحد الأطراف، قد لا يستقيم العمل ويأخذ جديته المرجوة منه.

لكن الذي يؤسف له كثيراً انه لم يصل إلينا غير الجزء الأول أو بالأحرى المقدمة لذلك المشروع الكبير، وبذلك تثار احتمالات متعددة في عدم انجازه أو إتمامه، أو انه قد أنجز وظل مخطوطاً غير الجزء الأول أو بالأحرى المقدمة لذلك المشروع الكبير، أو انه قد أنجز وظل مخطوطا حبيس الورثة، ورفوف المكتبات الخاصة، وربما يكون قد تعرض للضياع ومن يدري لعله يأتي اليوم الذي يخرج فيه هذا العمل كاملاً مطبوعاً، يضيف في طريقته وتناوله أسلوب آخر في دراسة التاريخ الإسلامي!

وعلى الرغم من عدم توافر غير المقدمة التفصيلية لكتاب المفصل في تاريخ العرب في الإسلام، إن صح توصيف بهذا العنوان فإنها تبقى في غاية الأهمية لإفصاحها عن المطالب المراد تدوينها والطريقة المفترض اقتفائها، فجاء الكتاب على قسمين رئيسيين: الأول عرض للمنهج والأساليب القويمة الواجب على المؤرخ تطبيقها في دراسة التاريخ الإسلامي فيما عالج الثاني بعض المطالب المختصة بالسيرة النبوية وتفاصيلها[1].

وفي الإمكان تشخيص ثلاث مستويات رئيسة للكتاب اختص بها في دراسته للتاريخ الإسلامي، فالمستوى الأول خاص بالمنهج والطريقة التي فضلها جواد علي وفسر على ضوئها نصوص التاريخ الإسلامي، أما المستوى الثاني فسعى إلى معرفة المحتوى أو الوعاء العام الجامع لهذا الكتاب ومحاوره، فيما اختص المستوى الثالث لكشف عن الرؤية أو النظرية التي بلورها عبر عمليات التناول تلك.

فعلى مستوى المنهج حوى الكتاب في شطره الأكبر جنبه منهجية تعليمية، حاول فيها استيضاح المنهج الأمثل الواجب إتباعه في دراسة التاريخ الإسلامي، وربما عنوان الفصل الأول يركز كثيراً على تلك الفكرة ويجعلها من عناصر الدراسة الرئيسة فقد عنونه بالعبارة الآتية «خطورة تاريخ الإسلام وكيفية تدوينه»[2]، تنطوي هذه المقولة في تفصيلاتها والمعنى المرتجى منها على الإمكانية التي من الواجب توفرها في (المؤرخ)

---

(١) علي، تاريخ العرب في الإسلام، ص ٥ - ١٨٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٦.

والباحث في التاريخ الإسلامي، وتكمن الأولوية في هذا المحور بحسب رؤية جواد علي في القدرة التي يمتلكها ممتهن هذا الصنف من الكتابة في التميز أو الفصل بين (الأصول والفروع) أو بين السابق واللاحق أو بين الجوهر والقشر، فالإشكالية الأولى التي تواجه باحث التاريخ الإسلامي تتمثل بالصور المموهة وغير المعبرة بدقة عن واقعها التاريخي المنبلجة منه، فالتحوير أو التمويه الذي تعرضت له تلك الأصول بفعل فاعل كانت مجمل البناءات اللاحقة مستندة عليه لكنها واقعة بفخ تلك المغالطة ويستشهد من أجل البرهنة على ذلك بمجموعة من الأمثلة الحية الشاخصة في التاريخ الإسلامي إلى أن يقر عبرها إلى النتيجة المنهجية القائلة «بأن دراسة تاريخ الإسلام دراسة تحليلية تستند إلى النقد والتبصر وعمل الفكر والروية، توصلنا ولا جرم إلى نتائج قيمة مثمرة، تكفل لنا التفريق بين الأصول والفروع وبين الإسلام الصرف وما لحق به من لواحق على مر الأيام»[١].

ولتحقيق ذلك المبدأ يؤسس له مقدمة مصدرية، يثبت فيها جملة معطيات ويعيد التعاطي مع بعض المقولات المتداولة، فيدحض فكرة فقر التدوين التاريخي في العصور الإسلامية المبكرة، وشروعه في العصر العباسي حصرياً، بل انه يوسع مديات مصادر دراسة التاريخ الإسلامي إلى توظيف المصادر الأجنبية (الكلاسيكية، السريانية، الأرمنية) ويجعل منها مقابل أو موازي، يهيئ الظروف الموضوعية للمقارنة والمقاربة[٢].

ولا يتواني جواد علي في الإفصاح بصراحة عن تبيان نوع المنهج المتبع في دراسته للتاريخ الإسلامي والذي يبدو انه امتداد واستمرارية لمنهجه في تاريخ العرب قبل الإسلام «وبعد فإن طريقتي في هذا الكتاب هي طريقتي نفسها التي أتبعتها في تاريخ العرب قبل الإسلام: رسم الماضي كما رسخ في ذهني، واستقر في فهمي. . . من غير زيادة عليه أو نقصان عليه وتجنب شديد من إبداء الآراء الشخصية، وعرضه من غير تحزب أو تعصب، أو إبداء رأي وحكم تاركاً أمر الأحكام إلى القراء، يكونون آراءهم كما يريدون ويشتهون وعلى النحو الذي توصل إليه اجتهادهم من قراءتهم للموضوع»[٣].

---

(١) علي، تاريخ العرب في الإسلام، ص ١٢٣.
(٢) المصدر نفسه،، ص ٢٦.
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٣.

ربما تحشر هذه الطريقة جواد علي وتضمه إلى أصحاب المدرسة الفولولوجية التي تعنى أساساً في تحقيق المادة التاريخية واستحضارها وتركيبها في صورة متوائمة تحشد جل المعلومات المرتبطة بالحدث التاريخي، فالهم الرئيس ينزوي نحو الاستيعاب المعلوماتي وتقديم مادة تاريخية مغربلة شبه متكاملة عن الماضي وحوادثه دون الإلحاح كثيراً في التعامل مع النص وطبقاته أو محاولة تأويله أو تفسيره.

ويبقى المستوى المعني بالمحتوى العام لدراسة تاريخ العرب في الإسلام مشوب بالنقص، وعدم الاكتمال مما يلقي ذلك بضلاله على معرفة الوعاء الحقيقي له، إلا انه وقياساً على المقارنة التي أقامها جواد علي مع كتابه المنجز (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) في انه سيكون مناظرا له من حيث الحجم والطريقة والمطالب، فانه يمكن التخمين ان أجزاءه ستكون منظمة على الموضوعات الرئيسة مثل (التاريخ السياسي، التاريخ الاجتماعي، التاريخ الديني، التاريخ الاقتصادي، التاريخ الأدبي والفكري) فضلاً عن المقدمة المصدرية والسيرة النبوية الواصلة إلينا والتي يظهر أنها لم تكتمل بعد، إذ ختمها بـ السؤال الآتي: «كيف أبلغ الرسول قومه رسالة الله إليه، فهذا ما ستراه الفصول التالية من هذا الكتاب»[١].

والرؤية الجوهرية التي يضمرها المستوى الثالث والتي تتوارى في الكتاب وتظهر للسطح أحياناً، كامنة في السمة الإحيائية للواقع الإسلامي المعاصر ومشاكله المتعاقبة والمتراكمة في الآن نفسه، فتمثل من وجهة نظر جواد علي دراسة التاريخ والوقوف على علله الرئيسة المؤدية للازدهار والنكوص، فمن الوظائف التي يحرص الكتاب على إيصالها هو الربط بين الواقع المعاش ومشاكله وبين الماضي وأسباب تشكله، فهذه الوظيفة التاريخية ظلت مؤرقة للكاتب بما يمور به عصره، من مشاكل واقعية، فبحسب رؤيته ان التجارب والمخاضات الإسلامية في القرن السابع الميلادي وما أعقبه لها صلة ورابطة قوية بالمعضلات الإسلامية المعاصرة، فبعد أن يشخص أن العالم الإسلامي يعمه «اليوم جمود وركود في العقل، وفي الجسم، والسواد الأعظم في جهالة عمياء وفي ظلام دامس، تعصب بغيض يشبه تعصب قريش في أيام الرسول»[٢]، وبعد هذا التشخيص للواقع المعاصر يرى ان الوصفة العلاجية تقتضي «الرجوع إلى أسبابها

---

(١) علي، تاريخ العرب في الإسلام، ص ١٧٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٧.

وعواملها البعيدة، ومعنى هذا الرجوع إلى الماضي للاستفادة منها في مداواتها ومعرفة الأسباب التي أدت إلى بقائها حية فاعلة حتى الآن»[1].

ويبدو أن هذه الرؤية حكمت كثيراً المطالب المنتخبة للمعالجة فكما هو معروف ان التاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية على وجه التحديد متشعبة ومتفرعة، فمجمل الموضوعات الخاضعة، كانت في إطارها العام محكومة بهذا الاعتبار.

المبحث الثاني

محور العرب قبل الإسلام: من التاريخ إلى المفصل

مما لا شك فيه أن الشهرة والمعرفة الواسعة التي حققها جواد علي بين أوساط الباحثين وصارت علامة فارقة عرف بوساطتها، ترجع إلى موسوعته الشهيرة ذائعة الصيت (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام)، المكونة من عشرة أجزاء وهو لم يخف ذلك الاهتمام العميق الذي أولاه لهذه الحقبة منذ البواكير الأولى لمسيرته العلمية وتخصصه في مجال التاريخ وكتابته، إذ أعلن عن ذلك بوضوح عند إتمامه مشروعه بالقول: «وبعد فإني أحمد الله الذي مكنني من تحقيق الفكرة التي تعشقتها والمشروع الذي وضعت أسسه وتفاصيله منذ أمد، مشروع تدوين تاريخ العرب قبل الإسلام . . . وإني لأشعر والله بسعادة عظيمة لأني قد أديت بعض ما علي وساهمت في هذا الواجب القومي الذي هو في رأيي من أعظم الواجبات[2] . . .»

واللافت للنظر في مشروع جواد علي عن تاريخ العرب قبل الإسلام انه قد أخذ مرحلتين متعاقبتين أكملت أحداهما الأخرى، فكانت البداية في كتاب حمل عنوان: «تاريخ العرب قبل الإسلام» الذي أنجزه بثمانية أجزاء في المدة المحصورة بين عام ١٩٥٠ حتى ١٩٥٩، وقد تولى المجمع العلمي العراقي تبنيه وطباعته بعد ابتياع كامل حقوقه[3]، فكان من المنشورات الأولى التي حملت اسمه، ويبدو أنه لأهمية هذا البحث وفرادته، وتوافر كشوفات أثرية ومادية جديدة، هيأت الفرصة لمعاودة كتابه هذه الموسوعة من جديد في صيغة حملت الكثير من المتغيرات في المادة العلمية وتبويبها،

---

(١) علي، تاريخ العرب في الإسلام، ص ٧٨.

(٢) علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد: ١٩٥١) ج٢، ص ٦.

(٣) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، العدد ٦٦٩، التاريخ، ١٩٥١/٧/٢٥.

وفي طبيعة الآراء الجديدة المتضمنة لها، وتندرج فكرة التفصيل أو (المفصل) في تاريخ العرب قبل الإسلام في إطارها العام ضمن مشاريع دوائر المعارف المعتمدة في رؤيتها ومنهجها على البحث الفولوجي الذي تبنته المدرسة الألمانية وصاغت على وفقه العديد من الدراسات الاستشراقية للتاريخ العربي والإسلامي، إذْ كان الهمّ الرئيس لها هو تحشيد كل الموارد والأخبار المتنوعة حول مطلب من المطالب التاريخية الغرض منها تقديم تركيبة أو توليفة شبه متكاملة عن كل مطلب في صيغة تحمل تكاملية في تنظيم الروايات المختلفة مرجعياً وزمانياً من أجل بلورة تلك الصورة المتكاملة، مع خطوة تبدو تالية في أهميتها لخطوة التركيب والتنقيب، تتركز حول النقد، والتمحيص وفرز الروايات وتناصاتها المتناوبة والمستقرة بأحوال مختلفة، ولم يخف جواد علي الإعلان عن تلك الطريقة وأسبابها الموجبة «لقد قلت في مقدمة الجزء الأول من كتابي السابق والكتاب بحث أردت جهد طاقتي أن يكون تفصلياً . . . وقد فعلت في هذا الكتاب ما فعلته في الأجزاء الثمانية من الكتاب السابق من تقصي كل ما يرد عن موضوع من الموضوعات في الكتابات وفي الموارد الأخرى، وتسجيله وتدوينه ليقدم للقارئ أشمل بحث وأجمع مادة في موضوع يطلبه لأن غايتي من هذا الكتاب أن يكون موسوعة في الجاهلية، والجاهليين لا أدع شيئاً عنها أو عنهم إلا ذكرته في محله[1]، ويبدو أن من جملة الأهداف التي كان جواد علي قد سعى إليها ضمن فكرة التفصيل، انه بعد إطّلاعه على المنجز العربي والاستشراقي في ميدان دراسات تاريخ العرب قبل الإسلام، رأى أن يكون كتابه مستوفياً لمعطيات تلك الأبحاث مع تحقيق مبدأ أن يكون أوسعها وأشملها حتى ظهور مادة أولية جديدة، ويبدو أن الكتاب وحتى المنظور القريب قد استوعب بمطالبه ومادته العلمية مجمل الدراسات في ميدان العرب قبل الإسلام، فعند مقارنة على سبيل المثال مع دراسة دي فرانس المكونة من ثلاثة أجزاء في تاريخ العرب قبل الإسلام والمعتمدة على رواية الأغاني[2]، أو دراسة المستشرق الألماني ثيودور نولدكة في كتابه الفرس والعرب في عصر الساسانيين، وهي ترجمة وتحقيق عميق للجزء الثاني من تاريخ الطبري[3]، أو دراسة المستشرق أوليري،

---

(١) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٦) ج١، ص ٦ - ٧.

(٢) ينظر المصدر نفسه، ج١، ص ١٣٤.

(٣) نولدكه، ثيودور، تاريخ إيرانيان وعربها در زمان ساسانيان، ترجمة: عباس خويي (تهران، علوم إنساني، ١٩٩٩).

العرب قبل بعثة محمد[١]، أو دراسة المستشرقة الروسية، العرب على حدود بيزنطة وإيران[٢]، أو دراسة المستشرق كوبيشانوف، الشمال الشرقي الافريقي وعلاقته بالجزيرة العربية[٣]، فضلاً عن بعض الدراسات المختصرة التي عالجت جانب واحد من جوانب تاريخ العرب قبل الإسلام مثل دراسة «آل غسان» للمستشرق ثيودور نولدكه[٤]، ودراسة آل لخم للمستشرق روشتاين[٥]، أو دراسة المستشرق السويدي أولندر عن ملوك كندة[٦]، من بني آكلة المرار، ودراسة المستشرق الفرنسي ديسو عن سوريا قبل الإسلام[٧]، أو ما أنتجه الباحثون العرب مثل جرجي زيدان في كتابه عن التمدن الإسلامي[٨] أو أحمد أمين في مقدمته لفجر الإسلام[٩]، فكان لكل ذلك استيعاب وتوظيف ومن ثم محاولة لتجاوزه والبحث عن المناطق التي لم تصلها الأبحاث أو اجتزأتها وركزت على مطلب دونما آخر، » وقصدي من ذلك أن يكون كتابي كما سبق أن ذكرت، أوسع مؤلف في هذا الباب دوّن في العربية، أو اللغات الأعجمية، وأجمع مؤلف يضع بين يدي الباحثين في تاريخ العرب قبل الإسلام، والمختصين به»[١٠].

واتجهت موسوعة المفصل في تنظيم مطالبها ومادتها العلمية إلى النظام الموضوعي في التناول، ففي كل جزء من الأجزاء العشرة وقبلها (الثمانية) جرت معالجة جانب من

(١) اوليري، دي لاسي، جزيرة العرب قبل محمد، ترجمة: موسى الغول، (دمشق: وزارة التعليم، ١٩٩٠).
(٢) بيغولفسيكا، نينا فكتور فنا، العرب على حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم (الكويت: المجلس الوطني ١٩٨٥).
(٣) كويشانوف، يوري يخايلوفتش، الشمال الشرقي الإفريقي في العصور الوسيطة المبكرة وعلاقاته بالجزيرة العربية، من القرن السادس إلى منتصف القرن السابع، ترجمة: صلاح الدين عثمان (عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٨).
(٤) نولدكة، ثيودور، أمراء آل غسان، ترجمة: قسطنطين زريق (بيروت، دار الوراق، ٢٠٠٨).
(٥) روشتاين، تاريخ السلالة اللخمية، ترجمة: منذر البكر، مجلة كلية الآداب، العدد ١٦، ١٩٨٠.
(٦) اولندر، ملوك كندة من بني آكل المرار، ترجمة: عبد الجبار المطلبي (بغداد: جامعة بغداد)، ١٩٧٢.
(٧) ديسو، رينيه، العرب قبل الإسلام، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي (بيروت، الدار القومية، بدون تاريخ).
(٨) زيدان، جرجي، التمدن الإسلامي، راجعه وعلق عليه حسين مؤنس (بدون تاريخ ومكان طبع).
(٩) أمين، أحمد، فجر الإسلام (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩).
(١٠) علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٢، ص ٧.

جوانب تاريخ العرب قبل الإسلام لم يراع فيها التنظيم الحولي أو الزماني بين الأجزاء وإنما روعي ذلك داخل كل جزء بما تعلق بموضوعه، بالصورة التي كون فيها كل جزء من الأجزاء بمفردة كتاب مستقل في الإمكان مطالعته وهضم مادتة العلمية دون الحاجة إلى الاستعانة بالأجزاء الأخرى، ويظهر أن هذا التخطيط كان حاضراً منذ انبلاج فكرة كتابة موسوعة تخصصية في تاريخ العرب قبل الإسلام فيذكر جواد علي «نحن مبتدئين بمقدمة عن الجاهلية وعن الموارد التي استقينا منها أخبار هاشم بمقدمات عن جزيرة العرب وعن طبيعتها وعن الساميين وعقليتهم وعن العقلية العربية، ولكنها بحوث في انساب العرب، ثم ندخل بعد ذلك في التاريخ السياسي للعرب ثم بقية أقسام تاريخ العرب في حضارية ومدنية ودينية واجتماعية ولغوية. . .»[1].

ولا تخلو فكرة التوسع في دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام وتخصيص هذا الحيز، والمساحة الواسعة من الجهد من ترابط وتمفصل يحاول جواد علي الإجابة عنه بوساطة ذلك التعاطي مع الماضي أو الجذر الأول لتاريخ العرب وبين واقعهم المعاصر الذي يحيونه - كما تعامل في ذلك محور التاريخ الإسلامي - ويبدو ان هذا قد أثر في الانتخاب والتركيز على بعض الموضوعات دون الأخرى لمقصد يبدو ملحا في ذهنية المؤلف الإجابة عن تساؤلات تخوض بها الأوطان العربية من أفكار اصطبغ الكثير منها بالصبغة القومية كما شاع ذلك في الأربعينيات والخمسينيات من القرن المنصرم، على أعقاب التحولات الكبيرة في خريطة العالم السياسي ومراكز القوى فيه بعد الحرب العالمية الثانية ونتائجها، وهو الوقت الذي تبلورت فيه فكرة كتابة تاريخ كامل للعرب قبل الإسلام يجذر البحث عن أصولهم وطريقة عيشهم وعلاقاتهم فيما بينهم وعلاقاتهم بمحيطهم ومجاوريهم فكتاب تاريخ العرب قبل الإسلام - كما يصفه - سيقف «على سياساتهم وعلى أمور أخرى مثل تكون القبائل والإنسان والوضع السياسي العالمي وأثره في وضع شبه لجزيرة الخاص، وقد سئلت حديثا الإكثار منها والتفصيل من حق السائل أن يسأل فإن لها على تقادم العهد ومرور الزمن علاقة قوية بالوقت الحاضر وقد يعجب متعجب من هذا القول فما علاقة أجيال مضت وعبرت بأجيال لا تزال في هذا العالم، وقد انصرمت بينها مئات السنين؟. . . . ولينظر المتعجب أن وافق ولينظر إلى يوم ربما لا يكون عنه بعيداً جداً إن شاء الله قد أكون أفلحت فيه في خدمة السائل

(١) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص ٣٥.

فأجيء إليه بشيء يرضيه ويقنعه»[1].

وعند التدقيق ملياً في كتاب تاريخ العرب قبل الإسلام والمفصل قد يلحظ فيه للوهلة الأولى وجود خطين متناقضين متقاطعين من حيث رؤية الكتاب وقدرته على إصدار الأحكام ونقض أخرى، ففي العديد من المواضع يعلن تريثه واحترازه الشديد من إعطاء رأي قاطع في أمر محدد ويحيله إلى المستقبل لحين اكتشاف وثائق جديدة غير ما استقر أو تضيف إليه ما كان غامضاً ومتوارياً، وهذا المنهج قد ينسجم كثيراً مع المدرسة الفولوجية وتوجهها البحثي «وقد رأيت في هذا الكتاب شأني في الكتاب السابق، ألا أنصب نفسي حاكما تكون وظيفته إصدار أحكام قاطعة، وإبداء آراء في حوادث تاريخية مضى زمن طويل عليها»[2].

لكن على الرغم من تلك الاحترازية الواضحة في تبني رأي جديد، أو مناقضة رأي قديم في تاريخ العرب قبل الإسلام، فالدية كانت مناطق رخوة خاض فيها وأراد تقييمها وإصدار رأي جديد فيها، اعتماداً على فهمه الجديد للمصادر وتوافر معلومات ونقوش توسع من دائرة القراءة والاستيعاب فضلاً عن المقارنة الدائمة بين مصادر الروايات المؤتلفة في موضوعاتها والمختلفة في مرجعيتها ففي السؤال الذي أثاره جواد علي عن المسببات الفعلية التي حالت في دون اهتمام المؤرخين المسلمين بتدوين تاريخ العرب قبل الإسلام، انه هل الإسلام قد تعمد طمس أخبار الجاهلية؟ أو ان العرب عند ظهور الإسلام لم تكن لديهم كتب مدونة في تاريخهم ولا علم لهم بأحوال أسلافهم وكانت الأسباب قد تقطعت عن أخبارهم وقد بنى المستشرقون والباحثون العرب آراءهم هذه على مقطع، من الحديث النبوي المعروف (الإسلام يجب ما قبله) فكان التركيز على هذا المقطع في ان الإسلام سعى إلى استئصال كل ما يمت إلى أيام الوثنية في الجزيرة العربية.

لكن يظهر ان هذا الرأي غير مستند إلى قواعد راسخة فبعد مراجعته بالكامل والبحث عن سياقه التاريخي وظرفه الحاكم، نجد ان الحديث لا علاقة له بتدوين تاريخ الجاهلية، وقد استل المقطع المذكور من حديث طويل، ورد في صحيح مسلم في باب (كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج) وقد جاء بعد باب (هل يؤاخذ بأعمال

(١) علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٢، ص٥.
(٢) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج١، ص٦.

الجاهلية) وورد جوابا عن أسئلة بعض الصحابة عن أعمال إضافية للإسلام ارتكبوها في الجاهلية، هل يغفر الله لهم، أو تكتب عليهم الجاهلية إلى آخر الاستدلال الذي يثبت ان مقطع (الجب) أو (الهدم) لا ينطبق على فكرة تدوين على تاريخ العرب قبل الإسلام، ويستدل في ذلك على جملة من الأخبار والروايات التي يرشح منها عدم وجود قصد مسبق أو أمر ثابت في محو أخبار الجاهلية وحوادثها[١].

والمداخلة الأخرى الجادة التي تعرض لها جواد علي هي ما تعلق بالعقلية العربية وطبيعتها وما قيل فيها من طروحات عربية واستشراقية، فبعد استعراضه وجهة نظر المصادر التوراتية والكلاسيكية حول ملامح الذهنية العربية وحدودها ومن ثم عرج على آراء محمود شكري الآلوسي في كتابه (بلوغ الإرب)، ورأي المستشرق اوليري الذي وصف العقلية العربية بالمادية ومن ثم تأثر نظرته للأشياء بتلك الرؤية[٢].

ويبدو أن التداخل الأكثر في هذا المجال كان مع أحمد أمين، وطروحاته في فجر الإسلام، إذْ شخص المنطلقات التي أسس عليها ملامح الذهنية العربية، فوجدها متواشجة بين البيئة الطبيعة والبيئة الاجتماعية وما أحاط بهما من ظروف دافعة، لكنه حدد فيها قصوراً مصدرياً واضحاً أثر في استيعاب الملامح الواقعية «واعتقد ان أحمد أمين لو كان وقف على ما كتب في الألمانية أو الفرنسية أو الانجليزية عن تاريخ اليمن القديم المستمد من المسند، ولو كان قد وقف على ترجمات كتابات المسند أو الكتابات الثمودية أو الصفوية واللحيانية، لما كان قد أهمل الإشارة إلى أصحاب تلك الكتابات ولعدل حتماً من حدود تعريفه للعقلية العربية»[٣]. إلى أن يرى وجوب الاعتماد على البحوث العلمية المتضمنة لفحوصات علماء (الانثربولوجي) وعلماء الآثار.

وقد تعرض المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام مثله مثل مشاريع دوائر المعارف الواسعة إلى النقد والقراءة فخصص له أحد الباحثين المهتمين في دراسة تاريخ العرب القديم بحثاً حاول فيه نقد المفصل وتعقب الهفوات والكبوات التي تعثر بهما مشيراً إلى نقطة جوهرية في الكتاب بحسب وصفه انه «ترجم فصولاً من كتب أو مقالات

---

(١) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص١٠٧.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٥.
(٣) المصدر نفسه، ج١ ص٢٦٩.

وأضاف إليها معلومات من كتب أخرى»[1] كما انه أشكل على منهجيته في الكتابة وعدم تضمين نهاية الكتاب قائمة بالمصادر كما وعد المؤلف في ديباجته[2].

لكن يبدو ان كتاب المفصل قد لاقى تثميناً من باحث آخر اطلع كثيراً على منجز الاستشراق الألماني والتأثيرات التي ألقاها على مدرسة التاريخ العربية، ولا سيما تاريخ العرب القديم، فقد ثمن جهده وما أنجزه في كتابه المفصل بالقول «إن أكبر الإفادات من بحوث الألمان في التاريخ العربي القديم تمت على يد الدكتور جواد علي صاحب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام في عشر مجلدات، فقد رجع الرجل إلى ستة وعشرين كتاباً ألمانيا، وحوالي الأربعمائة مقال للباحثين الألمان من يوركهارت وغلازر وإلى هومل وماريا هوفنر وورود دوكاناكس والتهايم، وما يزال الذين يؤلفون الكتب المدرسية للجامعات عن تاريخ العرب القديم - يرجعون إلى دراسات هؤلاء العلماء وعبر كتاب جواد علي دونما ذكر له في كثير من الأحيان»[3].

---

(١) العسلي، خالد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بحث ضمن كتاب دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام والعهود الإسلامية المبكرة - إعداد وتقديم، عماد عبد السلام رؤوف، (بغداد: دار الشؤون الثقافية، ٢٠٠٢، ص ٢٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(٣) السيد، رضوان، المستشرقون الألمان، (بيروت: المدار الإسلامي، ٢٠٠٧) ص ٥٥.

الفصل الثالث:

فكرة التاريخ عند جواد علي

مما لا ريب فيه أن موضوعه الفصلين المتقدمين على اختلاف محاورهما ومطالبهما شكلا انغلاف أو الطبقة الخارجية والوسطى للتمهيد أو استيعاب النواة والمقصد الرئيس للدراسة، وهو تبيان فكرة التاريخ التي تبلورت في ذهنية جواد علي التاريخية وآمن بها وجعل منها نظاماً عاماً قولب على معياره مادته التاريخية المتنوعة، والمترامية الإطراف، وتأخذ في هذا المنحى فكرة التاريخ عند جواد علي ثلاثة مستويات متعاقبة يمهد أحدها للآخر، ويكوّن القاعدة الأولية، وربما هذه المستويات المنتخبة قد تحمل للوهلة الأولى بعداً خارجياً، لا يركز وجهته المباشرة على جواد علي وفكرة التاريخ لديه، وإنما يقيم المقارنات المستمرة بينه وبين أقرانه من المؤرخين العراقيين والمستشرقين الأجانب، ونظرته الخاصة حول المؤرخ ووظائفه الواقعية، لكن قد تكون هذه الآلية مفيدة في استكناه طريقة تبدو مركبة ومعقدة إلى حد ما، فالمقارنة من نتائجها المباشرة الكشف عن التمايزات والخصوصيات لكل من أطراف المعادلة، لذا سيكون المستوى الأول محلياً، يعمد إلى المقارنة بين جواد علي وأقرانه العراقيين المعاصرين له، فيما يهتم المستوى الثاني بالكيفية التي استوعب فيها جواد علي فكرة الاستشراق وشخوصه ومناهجه والتناول هذا في بعده الآخر قراءة للذات ووصف لَما تنهجه وتقتنع به عبر الآخر (المستشرق)، فيما يبدو المستوى الثالث (المؤرخ الأنموذجي) أكثر مباشرة وصراحة في تبيان الطريقة المعتمدة، والمفضلةعند جواد علي وكما يأتي:

المبحث الأول

جواد علي ومدرسة التاريخ العراقية

ورد في جواب كتاب وزارة المعارف العراقية في ١٠/٩/١٩٥٣ والموجه إلى وزارة الخارجية والمعنون بـ(مؤرخون) تحديد ثمانية أسماء من المؤرخين العراقيين العاملين، لتعريفهم للعالم الخارجي، عبر السفارات العراقية، المنتشرة في بلدان العالم، تمهيداً لاشراكهم في المؤتمرات والملتقيات العالمية المعنية بالتاريخ والحضارة وكانت الأسماء بحسب الآتي:

١ - الدكتور مجيد خدوري	الولايات المتحدة (واشنطن)
٢ - الدكتور زكي صالح	أستاذ بدار المعلمين العالية (بغداد)
٣ - الدكتور صالح أحمد العلي	أستاذ بكلية الآداب والعلوم (بغداد)
٤ - الدكتور فاضل حسين	أستاذ بدار المعلين العالية (بغداد)
٥ - الدكتور عبد العزيز الدوري	عميد كلية الآداب والعلوم (بغداد)
٦ - الدكتور محمد الهاشمي	الأستاذ بدار المعلمين العالية (بغداد)
٧ - الدكتور جواد علي	سكرتير المجمع العلمي العراقي (بغداد)
٨ - الدكتور مصطفى جواد	أستاذ بدار المعلين العالية (بغداد)[١]

ومن المؤكد أن هذه اللائحة لا تمثل كل عناصر مدرسة التاريخ العراقية، وإنما فقط المؤرخين الأكاديميين العاملين في دوائر الدولة الرسمية، والحائزين على شهادات عليا متخصصة في مجال التاريخ، نالها أغلبهم من الغرب (أوربا وأمريكا)، وهذه النتيجة قد شكلت النواة الرئيسة لمدرسة التاريخ العراقية سواء عبر تصنيفاتها المتنوعة أو تأسيسها في ميدان تأهيل جيل من الباحثين العراقيين والإشراف عليهم في الداخل، وربما يكون من المجدي تاريخياً معرفة طبيعة المؤلفين أو المهتمين بدراسة التاريخ في

(١) ملفة جواد علي، المجمع العلمي العراقي، بدون عدد، التأريخ، (١/١٠/١٩٥٣).

المرحلة السابقة لهذا التبلور، لأنه من دون شك هناك تأثير وتمايز ما بين الجيلين.

- إن صح التحقيب - فإذا صنف جيل جواد علي قد صنف على انه ينتمي إلى حقبة التاريخ المعاصر بعد الحرب العالمية الأولى فان الجيل السابق له ينتمي إلى العهد العثماني الأخير في المدة الواقعة بين منتصف القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن العشرين، فالتقارب الزماني وتداخل شخصياته عبر اشتراك بعضهم في تأثيرات البيئة المحيطة، والأهم من ذلك أنهم مثلوا التقاليد التاريخية المحلية قبل امتزاجها أو تأثرها بالمناهج الغربية التي كثيراً ما تأطرت بها أعمال هذا الجيل من الأكاديميين، هذه كلها عوامل تسهم في التعرف على التحولات الحادثة في الكتابة التاريخية العراقية، وفي رسم ملامح ذلك الجيل، وصفاته العامة التي عرف وتميز عمله بها، فمنها عوامل ارتبطت بالمستجدات العصرية، منذ انتشار خطوط البرق التي عمقت الروابط بين العراق ومحيطه الخارجي، واستحضار بعض المطابع الحديثة، وتأسيس المدارس العصرية وإدخال مادة (التاريخ) لأول مرة في مناهج الدراسة، فقد دخلت هذه المادة في المدارس المتوسطة عام ١٨٧٠م، وفي المدارس الإعدادية عام ١٨٧٣، كما ان البعثات الدينية المسيحية أسهمت في تطوير العمل التاريخي في العراق عبر الترجمات والتأليفات المتشربة بالمناهج الغربية[١].

أنتجت العوامل المتقدمة ومثيلاتها مجموعة من المؤلفين والكتاب العراقيين الذين في الإمكان الاصطلاح عليهم بمصطلح مؤرخ للقدرة التي أظهروها في استيعاب معنى التاريخ وطريقة كتابته، ذلك ما تمظهر في كتاب سليمان فائق بن طالب كهية (ت١٨٩٦) وهو على حد تعبير أحد المختصين «أبرز المؤرخين في العقد العثماني الأخير»[٢] وكانت الحصيلة النهائية لأحد الإحصائيات الختامية لمنجز المدرسة العراقية في أواخر العهد العثماني هو ٢٧١ مؤرخاً كانت حصيلة نتاجاتهم ٧٥٥ كتاباً بلغات مختلفة شكل المكتوب منها بالعربية أربعة أخماس العدد المذكور[٣].

وعلى الرغم من القيمة العلمية لهذا الإحصاء إلا أنه يجب عدم جعل كل ما أحصي

---

(١) للإطلاع تفصيلاً على تلك العوامل ينظر: رؤوف، عماد عبد السلام، التاريخ والمؤرخون العراقيون في العهد العثماني (بيروت دار الوراق، ٢٠٠٩) ص ٦٨ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٥.

(٣) المصدر نفسه.

تاريخياً صرفاً، كما ان المشترك الجامع لهذا التبلور والتشكل التاريخي انه كان نتاج الداخل، وما تسربت إليه من عناصر خارجية ذات طابع وصفة تحديثية حفزت إلى حد ما أساليب الكتابة التاريخية داخلياً وأسهمت في دفعها وترسيخها، فيما كان الجيل الثاني (جيل جواد علي) قد تلقى تعليمه وكون فكرته التاريخية في المدارس الغربية نفسها التي قفزت قفزات نوعية على مستوى المنهج والرؤية في التعاطي مع علم التاريخ، فالفارق يبدو عميقاً في مديات الاستيعاب والتشرب بالحداثة التاريخية فالمحيط والوسط قد أثر كثيراً على تلك الأساليب وجعل منها مطابقة إلى حد كبير عند انتقال شخوصها وتأسيسهم الرسمي لدراسة التاريخ وفروعه المتشعبة، ولا سيما أقسام التاريخ في الجامعات العراقية منذ أواخر أربعينيات القرن المنصرم، التي أسهمت في تكوين القاعدة الأولى للمختصين والمهتمين بالتاريخ وفروعه.

ويبدو أن التطور الأهم في ذلك لم يكن على المستوى الداخلي فحسب، وإنما تمثل في نوعية المؤلفات والكتابات التاريخية التي أخذت مدرسة التاريخ العراقية في تداولها وتعاطيها مقارنة بمدرسة التاريخ المصرية التي تعد أولى المدارس العربية التي أخذت بالتقاليد الحديثة العصرية، في الكتابة التاريخية، إذ برزت فيها أسماء هيمنت على مجمل الدراسات التي أنتجها المختصون في هذا الفرع من العلوم الإنسانية وتحديداً في تلك الدراسات ذات الصفة الموسوعية كما في ثلاثية أحمد أمين (فجر وضحى وعصر الإسلام)[١] وموسوعة حسن إبراهيم حسن (التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي للإسلام)[٢] وموسوعة أحمد شلبي للتاريخ الإسلامي[٣]، إذ تسيدت هذه الموسوعات والرؤية المتضمنة لها دراسة التاريخ الإسلامي وتحديداً في بداية تبلور المدرسة التاريخية العربية المعاصرة، لذا كانت معظم تناولاتها موسوعية في محاولة لتقديم فرشة عريضة عامة للتاريخ العربي والإسلامي، استرشدت في كثير من مطالبها والموضوعات التي أخضعتها للدراسة بهوى المنهج الاستشراقي ورؤيته، فكان لبعضها تقليد ومحاكاة شديدة التماهي مع أجيال المستشرقين الأوائل، ومنهجهم في

---

(١) أمين، أحمد، فجر الإسلام، (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٣٥)؛ ظهر الإسلام (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥)؛ ضحى الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٣٥).

(٢) حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٦٢).

(٣) شلبي، أحمد، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٥).

التعاطي مع التاريخ العربي الإسلامي، مع محاولة فيها حرص شديد على تغطية أكبر قدر ممكن من مراحل التاريخ العربي والإسلامي الذي قدمت فيه فصول ومطالب، تتناول التاريخ العربي القديم ثم التاريخ الإسلامي بمختلف تحقيباته، في موسوعة واحدة مترابطة الموضوعات وفي ذلك انعكاس للحاجة القومية والتاريخية للعرب في مرحلة ما بين الحربين والنتائج التي آلت إليها الحرب العالمية الثانية، فقد سعت معظم تلك الموسوعات إلى تقديم رؤية فحواها التأكيد على البعد الإحيائي للأمة العربية والإسلامية في إمكانية تراصها وتماسكها كما يشير إلى ذلك تاريخها في العصور الإسلامية المبكرة.

بيد أن المدرسة العراقية المعاصرة عند شروعها الأول - على الرغم من موازنتها وتماثلها للمدرسة المصرية - كانت أكثر تخصصاً وتقيداً من سابقتها ولاسيما في ثلاث نماذج من المؤرخين المتزامنين مرحلياً، والمتوازين في المنحى، وهم على التوالي (جواد علي، عبد العزيز الدوري، صالح أحمد العلي) فهؤلاء الثلاثة شكلوا أركان المدرسة العراقية المعاصرة، فمقارنة بمنجز المؤرخين المصريين الأوائل يلحظ ذلك التخصص الدقيق في بحث التاريخ الإسلامي وتحقيباته المختلفة على الرغم من عدم اتضاح هذا المبدأ للوهلة الأولى.

فعند المقارنة بين توجه جواد علي وعبد العزيز الدوري وصالح أحمد العلي يلحظ أن مشروعهم يسير باتجاه كتابة التاريخ الإسلامي على أساس التخصص والمعاينة الدقيقة لمراحل التاريخ الإسلامي، ومع عدم وجود اتفاق أو توجه مسبق لذلك التعاطي، لكن يبدو أن السياق التاريخي للمرحلة والتراكم الذي استقته من المدرسة المصرية في التجارب السابقة كانت عوناً في إبراز هذا التخصص.

فعند التدقيق ملياً بين هؤلاء الثلاثة تلحظ فوارق عميقة حاضرة بينهم، لعل من أسبابها الرئيسة تباين المرجعيات الأولى، المكونة للثقافة الأكاديمية لكل منهما، إذ ألقت ملامح المدرسة التاريخية الألمانية بظلالها الواضحة على منجز ومنهج جواد علي في الكتابة التاريخية، وهذا مرتبط بانفتاحه الأول على المؤرخين الألمان وتتلمذه، وتأثره في كثير من معاني التاريخ بمدرستهم[١]، فيما مثل الدوري والعلي أنموذجين أكثر تقارباً وتماهياً على الرغم من اختلافهم في تفاصيل عديدة، وذلك راجع إلى

(١) ينظر عن هذا التأثير، السيد، الاستشراق الألماني، ص٥٥.

الاستشراق البريطاني الواحدة التي تشربوا بأساليبها البحثية بفعل إكمالهم للدراسة العليا أو وإطلاعهم على منجزها وخصوصية طريقتها وتوجه في البحث التاريخي.

فمن خلال مراجعة عنوانات مشاريع الدكتوراه يلحظ فيها مدى التمايز الذي تعيشه داخلياً المدرسة العراقية، ليس على مستوى الموضوعات فحسب، وإنما في الرؤية وتحديد المسار ذي النبرة التخصصية العميقة، فموضوعة الإمام المهدي والسفراء الأربعة عند الشيعة الاثنى عشرية، لجواد علي، وتاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، لعبد العزيز الدوري[1]، و(الحياة الاجتماعية والاقتصادية. في البصرة) لصالح أحمد علي[2]، على الرغم من المشترك العام الجامع بينهم والمتمثل بالجغرافية الواحدة (العراق)، التي تجسدت فيها تفاصيل تلك الموضوعات المختلفة، إلا أن الصفة التخصصية التكاملية تعد الأكثر أهمية وتأثراً، فالمهدي المنتظر والسفراء الأربعة فكرة مركزية وجوهرية لأهم مذاهب أهل العراق وذات تأثير عميق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وهو موضوع مندرج ضمن دراسة تاريخ الأديان والمذاهب فيه، في حين أن موضوع أطروحة الدوري صريحة وجلية في معالجة المحور الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، والحال يبدو مشابهاً إلى حد بعيد في تكامله مع أطروحة العلي التي تأخذ بعدا اجتماعياً واقتصادياً لأولى المدن المؤسسة في العراق (البصرة) بعد فتح المسلمين أراضيه واستقرارهم فيه.

فهذا المثلث المتكونة أضلاعه من دراسة التاريخ من (الديني والاقتصادي والاجتماعي) شكل مجتَمعاً. مدرسة تكاملية عمودية ليس في موضوعات الدكتوراه فحسب، وإنما في المنجز اللاحق، فقد أسس ذلك التوجه المستقبلي لهم في تقديم موسوعة أكثر تخصصية في المعاجلة والتناول فالدوري الذي أضاف إلى اهتماماته الاقتصادية اهتمامات ثقافية وفكرية فاختص بالتاريخ الثقافي والاقتصادي للتاريخ الإسلامي والعربي في مجمل ما أنجزه من الدراسات والبحوث منذ منتصف الأربعينيات في القرن المنصرم حتى الآن، مثل كتاب (التاريخ الاقتصادي في العراق خلال القرن الرابع الهجري، وتعمق في شأن التاريخ عند العرب. ومقدمة في التاريخ الاقتصادي و(جذور الشعوبية)، وتمثل هذه الدراسات المتنوعة حزمة متماسكة في التاريخ الثقافي

---

(١) ينظر: الدوري، عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٤٨).

(٢) العلي، صالح أحمد، الحياة الاجتماعية والاقتصادية في البصرة (بغداد: ١٩٧٦).

والاقتصادي[1]، فيما يبدو منحى العلي مخالفاً لذلك، إذ سعى عبر تناول المدن الإسلامية الرئيسة التي أفرد لكل واحد منها دراسة مستقلة من أجل استيعاب التاريخ العربي والإسلامي وتقديم مشروعٍ موسوعي للإسلام والعرب من خلال استيعابه للمدن الإسلامية والعربية الكبرى والمؤثرة في التاريخ ودراساته المستقلة لها مثل (البصرة - الكوفة - بغداد - الفسطاط - سامراء . . . ألخ)[2].

لكن يبدو أن المشروع الأكثر طموحاً لمدرسة التاريخ العراقية هو ما خاض به جواد علي، إذ قدم عملين متكاملين شاملين، غطت المساحة التي اشتعل عليها مناطق لم تخض فيها تجارب سابقة إذ كانت موسوعة التاريخ قبل الإسلام هي العمل الأضخم في مجاله وطريقة طرحه عربياً واستشراقياً، ولما كانت موضوعة تاريخ العرب القديم (قبل الإسلام) هي المقدمة الأولى لانطلاقة الباحثين عند دراستهم التاريخ الإسلامي، فجاء بمقدمة مفصلة وغنية بمطالبها، كانت في مجملها تفصيلية وتأصيلية لموسوعة مناظرة في تاريخ العرب في الإسلام، فالطموح في هذا يسعى إلى تدوين دراسة تستوعب التاريخ العربي القديم والإسلامي، وتتفوق من حيث تفصيلها وإتقانها لَما أنجز عربياً في هذا المنحى وبذلك يكون رفع من شأن المدرسة العراقية التاريخية، واجتهد في جعلها الأولى، ويبدو أن من العوامل الرئيسة المسهمة في هذا الاستيعاب هي تلك الدورة التعليمية المتنوعة في المدارس الغربية (ألمانيا، أمريكا، بريطانيا). إذ منحته قدرة عالية على مطالعة ما أنجز عالمياً من مشاريع موسوعية في الكتابة التاريخية بمختلف مشاربها.

---

(١) من الكتب التي ألفها الدكتور عبد العزيز الدوري:
- النظم الإسلامية (بغداد: ١٩٥٠).
- دراسات في العصور العباسية المتأخرة (بغداد: مطبعة السريان، ١٩٤٥).
- بحث في نشأة التاريخ عند العرب (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠).
- الجذور التاريخية للشعوبية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦).
- العصر العباسي الأول (بغداد: بلا).

(٢) من تلك الدراسات التي ألفها الدكتور صالح أحمد العلي:
- الكوفة وأهلها في صدر الإسلام (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠٠٥).
- سامراء دراسة فيا لنشأة والبنية السكانية (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠٠١).
- أهل الفسطاط: دراسة في تركيبهم القبلي ومراكز إدارتهم (بيروت: شركة المطبوعات ٢٠٠٥).
- الأحواز في العهود الإسلامية الأولى: دراسة في أحوالها الجغرافية والسكانية والإدارية (بغداد: مركز البحوث والمعلومات، ١٩٧٠).

المبحث الثاني

ملامح المؤرخ الأنموذجي

لعله جرت العادة أن يتم تناول صفات المؤرخ وشروطه المهنية في كتب منهجية مستقلة، مرصود جوهر فكرتها الرئيسة لهذا الغرض المنتمي إلى حقل بحث المناهج وطرائق الكتابة التاريخية وهي غالباً ما تأتي حاملة لصفة تنظيرية تأملية مجردة عن التطبيق العلمي لما تطرحه من شروط وموجبات لتحقيق هذا المبدأ الحيوي في ترسيخ معنى الكتابة التاريخية المستوفية للشروط العلمية الحديثة[1]، لكن يبدو أن الحال متعاكس بالنسبة لجواد علي، فانه لم يقدم دراسة مستقلة وتخصصية تعنى بمعالجة هذه المسألة، وإنما الذي حُفز لتناول هذا المفصل التاريخي الحيوي عنده يكمن في تلك القطع الغنية المتناظرة التي عنيت خصيصاً بمتابعة الدقائق التفصيلية لشخصية المؤرخ الأنموذجي والصفات الواجب التمتع بها لمن يتعاطى الكتابة التاريخية، في مفردات دارت جل مطالبها على المؤرخ وملامحه المثالية، فالمقصد في هذا المطلب يتجه نحو تشخيص تلك المقاطع المعنية بالمؤرخ وعناصره وهي متناثرة وردت من غير قصد مسبق لغرضها مما يمنحها أهمية مضاعفة ويجعل منها متوائمة إلى حد بعيد مع محيطها الواقعي التطبيقي الذي قيلت من أجله بفعل الاستثارة التي تطلبتها مناسبة التداخل في هكذا موضوعات منهجية تبدو ظاهريا خارجة عن المطلب التاريخي وسياقه، فالمحاولة

---

(١) ينظر على سبيل المثال المصادر الآتية:
- عبد الحميد، صائب، علم التاريخ ومناهج المؤرخين (بيروت: دار الغدير، ٢٠٠١).
- عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي (القاهرة: المعارف، ١٩٩٤).
- الدوري، عبد العزيز، نشأة علم التاريخ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠).
- باقر، طه، وع بد العزيز حميد، طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار (الموصل: مؤسسة دار الكتب، ١٩٨٠).
- طه، عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، (الموصل: دار الحكمة، ١٩٩٠).
- موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي، (الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧٦).

تهدف إلى استيعابها وفهم ملامح الصورة العامة التي رسمها جواد علي عن المؤرخ وصفاته.

وتتخذ المقاطع المعنية بتداول صورة المؤرخ وسجاياه في تناولات جواد علي بعدين اثنين، الأول: ذاتي يتم فيه الحديث عن الذات وما تواجهه في هذا الميدان من مهام تحثها دوماً على الالتزام بتلك المعايير وتطبيقاتها في الكتابة التاريخية، وهذا الصنف دون شك هو تعبير عن الاختلاجات أو الحوار الداخلي بين المؤرخ المهني الملتزم بشرائط التدوين التاريخي، وبين ما تطمح إليه شخصية الإنسان العادي في إشباع الرغبة والعاطفة الفردية، أما البعد الثاني فيأخذ طبيعة منهجية بحتة في التنظير لصورة المؤرخ وأبعاده الإيجابية.

والصفة الأخرى التي تثبت على تلك المقولات، أن أغلبها - من حيث التوقيت - قد ورد في المشاريع الأخيرة لجواد علي، ويبدو هذا منطقي فالكلام عن التاريخ ومنهجيته لا يأخذ جدية فعلية، ما لم تسبقه تجربة واقعية ومخاض فعلي في الكتابة وأشكالها وإطلاع عميق على صنوف المؤرخين وميولهم المختلفة، فمن غير المتوقع أن يكون للمرء وجهة نظر راسخة وثابتة في هذا الميدان ما لم يقطع مرحلة ويتعاطى مع تجارب متنوعة، ويتجلى هذا بوضوح لافت في آخر المشاريع المهمة التي قدمها جواد علي، وعلى وجه الخصوص في كتابه تاريخ العرب في الإسلام، إذ عنون أحد مطالب الكتاب صلب عمل المؤرخ في طريقة تدوينه للتاريخ(١).

ويبدو أن الصورة التي شكلها جواد علي عن المؤرخ المثالي تأخذ أيضاً نمطين مختلفين من حيث التأثير الفعلي والجدي على صياغة رؤيته الخاصة، فبدأ بالمحيط الخارجي وتأثيراته الملحة عليه «ويجب علينا الاعتراف أن هناك سلطانا آخر يخضع المؤرخ في كثير من الأحيان إليه، وهو سلطان الرأي العام، فالمؤرخ مضطر بحكم مقامه بين مواطنيه أن يراعي تصورهم وإلا عرض نفسه للمكروه من قول أو أذى ولهذا يضطر أن يمر بالقضايا الحساسة مراً خفيفاً، أو دون نقد ولا إبداء رأي»(٢).

تبدو هذه المقولة أكثر واقعية وتماشياً مع الجانب التطبيقي ولاسيما مؤرخي البلدان الشرقية، فغالبا ما يتم التعامل مع الموضوعات الحساسة بحذر شديد للحد الذي

---

(١) علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام (بغداد: مطبعة الزعيم، ١٩٦١) ص٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٢.

لا يتداخل المؤرخ مع الحدث، كما هو الحال في الدراسات الاستشراقية، والأمر قد يأخذ اتجاها أكثر من ذلك عندما يتبع الطريقة التوفيقية بدل الحيادية في عرض المطلب التاريخي وطرحه.

لكن هذا لا ينفي من أجل إتقان الممارسة التاريخية وعند اشتغال المؤرخ في تفاصيل عمله وولوجه إلى الميدان الفعلي أن يصل به الوجد حالة التقمص والاندماج مع الحدث التاريخي وتفاصيله وأجواء طقوسه» من رأيي أن يكون المؤرخ كالمصور يحاول جهد إمكانه وقدر طاقته وعلمه وصف الشيء الذي يريد أن يحكيه ويدونه وصفاً صادقاً مستمدا من المنابع والموارد الأساسية وأن يبذل أقصى ما لديه من جهد للوصول إلى كنه الحادث الذي يبحث فيه، وأن يصل إلى روحه وسببه وأن يجعل نفسه كأنه واحد من حضوره وشهوده ومن رجاله وعندئذ يحكى ما وصل وجده وإدراكه إليه وما استنتجه لبه منه»[١].

والمقصد الذي يسعى جواد علي إلى تشخيصه هو أن على المتهم بصناعة التاريخ هو أن يقترب في عمله وأدواته البحثية من طرائق أصحاب العلوم الصرفة، في بحثهم وتحققهم القائم على أسس رياضية ومعادلات محكمة في نتائجها، ومآلاتها النهائية، وهذا ما يتطلب فطنة عالية وقدرة كبيرة على الاستشراف والتمييز والفصل بين المتلابسات من الروايات والأحداث التاريخية المتشابكة لذا يرى أن على المؤرخ يجب أن يكون كرجل المختبر، ذو استعداد عظيم في التحليل، وذو حظ عظيم في العلم في المواد التي يريد تحليلها، وذو ذكاء خارق يمكنه من الاستنباط والاستنتاج، ومن إجراء المقابلات والمطابقات والمفارقات والمقارنات لتكون أحكامه منطقية سليمة وآراء معقولة مقبولة، وإلا صار قاصاً من القصاص، ومؤرخا من الطراز القديم الذي يرى أن التاريخ حفظ ورواية وتسجيل ما يرويه الناس، فهو يسجل كل ما يسمعه ويدون كل ما يقرأه ويعثر عليه من الموارد»[٢].

وتأخذ أحياناً - عند جواد علي - صفات المؤرخ والشروط الواجب توافرها فيه أبعادا ثلاثية تكاملية تركز على عناصر الإحاطة بالموارد والسبر و(الحيادية) النسبية هذه العناصر تشكل لديه مقوماً رئيساً من مقومات التاريخ وممتهنه»على المؤرخ أن يجهد

---

(١) علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨.

نفسه كل الإجهاد بالإحاطة به، بالتفتيش عن كل ما ورد عنه، ومناقشة ذلك مناقشة تمحيص ونقد عميق، ثم تدوين ما يتوصل إليه بجده واجتهاده تدوينا صادقاً على نحو ما ظهر له وشعر به، متجنباً إبداء الأحكام والآراء الشخصية القاطعة على قدر الاستطاعة»[١].

ويبدو أن موضع المؤرخ من الحدث وتعاطيه معه مهم وذو تأثير عميق في نظر جواد علي، فتحديد ميل المؤرخ وتوجهه هل انه جزء من الحدث مشارك فيه أو انه خصم صاحب رأي وفكرة استقرت في رأيه؟ فهو يجد من الأسباب ما يؤيدها ويقويها ويجعل جواد علي من ذلك سبباً رئيساً من أسباب القصدية أو القبلية التي تحكم أعمال بعض المؤرخين فتؤثر على نظرتهم وتوجههم العلمي» ومن هنا نجد بعض المؤرخين والكتاب يرسمون القصد في أدمغتهم ويضعون الأهداف في رؤيتهم قبل الشروع في الكتاب، فإذا كتبوا عمدوا إلى ما يروقهم من خبر أو أخبار وما يلائم قصدهم من رواية أو روايات استندوا إليها، وبنوا حكمهم على ذلك، وهو في نظري توجيه ودعاية يراد منه هدف خاص لا بحث غايته البحث»[٢].

ولا يحبذ جواد علي - بخلاف كثير من المختصين - أن يمارس المؤرخ دور القاضي في إصدار الأحكام والآراء لنقص الأدلة، وعدم اكتمالها، اعتماداً على مقايسة الحاضر على الماضي وما فيه من إشكاليات حقيقية، في تفسير الحدث المعاصر وتحليله» وأكره شيء عندي أن ينصب المؤرخ نفسه قاضياً في الماضين وهو يعلم ان التاريخ لا يستند إلى بديهيات مسلم لها، ولا إلى أرقام لا يمكن أن يجادل عليها وان الحادث ليقع في الحاضر ثم نرى الناس مذاهب في تفسيره وفي وصفه، فإذا كان هذا شأن الحاضر، فكيف يكون شأن الماضين إذن»؟[٣].

تبدو هذه محاور رئيسة حاول جواد علي في ضوءها ترسيخ ملامح ممتهن التاريخ ومتناوله.

---

(١) علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص ٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٠.

المبحث الثالث

جدلية الغرب والشرق (الاستشراق)

لم يخصص جواد علي في بحث محدد ومعين معالجة الاستشراق وطرائقه في تناول الشرق، لكنه قد أشار في أكثر من موضع مختلف في أبحاثه ودراساته التي عنيت التاريخ العربي القديم والإسلامي إلى رؤيته الخاصة عن بعض المستشرقين وجهودهم ونظرتهم حيال الموضوعات التي اخضعوها للبحث والدراسة، لذا فإن التركيز في هذا المطلب يتجه نحو تشخيص تلك المناطق التي حاور بها جواد علي الاستشراق وأغراضه لمعرفة نظرته الخاصة إزاء ذلك المحور الذي ما زال مثار جدل وتفاوت حادا بين الباحثين العرب في نمط تلقيهم للاستشراق واتجاهاته العامة التي أخذت محورين رئيسين تمركزت عليها مختلف التفصيلات في قراءة المنجز الاستشراقي.

محور متوجس ومشكك في كل المجال الاستشراقي، إذ يجد أنه أحد الأساليب الاستعمارية المتجددة، وقد مثل هذا النوع مجموعة من الباحثين والدارسين ذو مرجعية إسلامية إحيائية أصولية[١]، فيما اختلفت وجهة نظر المحور الثاني الذي انفتح على جهود المستشرقين وتعاطى معها بإيجابية، وعدها مرحلة ضرورية ضمن مراحل تطور الدراسات الشرقية وأكثر ما عبر عن هذا المنحى باحثون ذوو مرجعيات ليبرالية وعلمانية[٢].

---

(١) ينظر على سبيل المثال النماذج الآتية:
- السعدي، إسحاق بن عبد الله، تميز الأمة الإسلامية: مع دراسة نقدية لموقف المستشرقين منه (السعودية: جامعة الملك سعود، ٢٠٠٥).
- الجندي، أنور، الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والا ستشراق (بيروت: دار الاعتصام، ١٩٩٢).
- . . . . سموم الاستشراق والمستشرقين (مكتبة التر اث، ١٩٨٤).
- الطهطاوي، محمد عزت، التبشير والاستشراق (الهيئة العامة، ١٣٩٧هـ).
- فؤاد، عبد المنعم، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقيدي في الإسلام: عرض ونقد (السعودية، العبيكان، ٢٠٠١).

(٢) ينظر على سبيل المثال النماذج الآتية:
- رضوان السيد، الاستشراق الألماني (بيروت: المدار الإسلامي، ٢٠٠٧). =

والسؤال الذي يثيره التصنيف المتقدم هو ادراج جواد علي من خلال رؤيته للاستشراق وجهوده فيه أي محور يمكن تنميطه وضبطه؟

لعله من الصعوبة بمكان ضمه إلى واحد من التصنيفين السابقين، فسعة الرقعة التاريخية التي اشتغل عليها وخاض في تفاصيلها ودراستها، أظهرت تفاوتا في الرؤية التي بلورها والتي وصلت حد التقاطع، لكن الأهم في ذلك هو في المعيارية التي سبر في ضوئها أغوار الاستشراق وتمايلاته، فيأخذ حدث الإسلام نقطة برزخية في تقديم تلك الصور التقييمية، ففي دراسة الاستشراق لتاريخ العرب القديم، تأخذ الرؤية بعداً إيجابياً تقديراً لتلك المجهودات في ميدان التأليف والترجمة، والتخصص في اللغات العربية القديمة، فلم يظهر أي أشكال على توجههم العام، بل نلحظ محاولات في المحاكاة والاقتفاء على مستوى المنهج والطريقة فيذكر ان «للمستشرقين مجهود يقدر في تدوين التاريخ الجاهلي وفي كتابته بأسلوب حديث، يعتمد على المطابقات ونقد الروايات والاستفادة من الموارد العربية والأعجمية، فيشخص أن لهم جهدا ملحوظا في ميدان تهيئة المصادر المادية الأولية لدراسة تاريخ العرب قبل الإسلام، ولا سيما دول اليمن القديم وحضارته التي كان تاريخها قبل تلك الاكتشافات عبارة عن أساطير وتلفيقات لا تستند إلى أسس علمية وواقعية[1]، فيشير أن جهودهم في هذا الميدان تعد فتحا كبيرا في تطوير تلك الدراسات اعتماداً على المصادر المادية ومقارنتها بالروايات الأدبية، فلذلك ثمن مجهودهم في هذا الباب بالقول «ان عملهم في بحث الكتابات الجاهلية ونشرها مشكور مقدر، فقد أعادوا إلى الخط الذي كتبت الحياة، وجعلوه مقروءاً معروفاً، ترجموا كثيراً من هذه النصوص إلى لغاتهم، وهي وثائق من الدرجة الأولى، وعملوا على نشر النصوص بالمسند وبالحروف اللاتينية أو العبرانية أو العربية

= - الموسوي، محسن جاسم، الاستشراق في الفكر العربي (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧).

- الدعمي، محمد عبد الحسين، الاستشراق: الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦).

- مغلي، محمد البشير، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب (السعودية: مركز الملك فيصل، ٢٠٠٢).

(١) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص ١٢٣.

في بعض الأحيان، وعلى استخلاص ما جاء فيها من أمور متنوعة عن التاريخ العربي قبل الإسلام»[1].

ويبدو أن التقييم في حقبة تاريخ العرب قبل الإسلام يصل للحد الذي يصوره انه عبارة عن كشف جديد فمن خلالهم وصلت أخبار دول وأقوام قد انقطعت وطمست قبل الإسلام ولم تبلغ أهل الأخبار. ، لكن التعاطي الأكثر إثارة وحزما في الوقت نفسه مع الاستشراق ومقاصده تمظهر في المحور الثاني المعني بالتاريخ الإسلامي، فكان معيار الإسلام محدداً جوهرياً في توجيه تلك الرؤية وتحديد وجهتها، فكان حيز التناول وافراً مكثفاً مقارنة بسابقه، فقد اتسعت أحياناً تلك المعيارية لتتجاوز حدود العالم الإسلامي إلى ثنائية الغرب والشرق حتى استوعبت عبر الجذور (الأصول) الآرية والسامية الموجهة للاستشراق.

وربما من الدقة القول بأن الرؤية العامة التي استوعبت عبرها جواد علي نظرته الاستشراقية دراسته للتاريخ الإسلامي تكاد تتعنصر في أنموذجين ينتميان إلى الاستشراق الأوربي التقليدي وتحديدا أصحاب المشاريع الموسوعية وهما المستشرق (شيرنكر) في موسوعته (محمد وعقيدته)، المكونة من ثلاثة أجزاء، والمستشرق الإيطالي الأمير كيتاني في دراسته المفصلة الموسومة بـ (حوليات الإسلام)[2].

وغالباً ما اتخذ جواد علي موقفاً ناقداً ومفنداً لآراء هذين المستشرقين وحشد الكثير من مواضع كتابه (تاريخ العرب في الإسلام) للرد على آراءهما في محور السيرة النبوية. حتى من الممكن القول بأن هذا الكتاب في جزئه الأعظم كان عبارة عن تشخيص وملاحقة للطروحات الاستشراقية غير الموضوعية عبر تحديد مواطن الخلل والزلل فيها، ومن ثم محاولة نقدها وتوجيه الأنظار إلى مدى وهنها وضعفها، وعدم مقاومتها للنقد التاريخي، وقد أشر على مجمل تلك الجهود بوصفها عينة للدرس، إذ شخص أنها محكومة بالقبلية والقصدية المسبقة، ففي تناوله على سبيل المثال إلى رأي المستشرق الايطالي كيتاني في أن الرسول ووالده عبد الله لم يكونا من أهل مكة في الأصل بل كانا من أهل يثرب، أي المدينة ثم حاول أن يجد مطعنا في النسب بإبعاده عن قريش فكان رد جواد علي الآتي» وغاية كيتاني من الزعم والغمز والهمز واللمز

---

(١) علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص ١٢٣.

(٢) ينظر علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام، ص ٩ وما بعد.

للرسول لإظهار أن ما جاء به كان بوحي من يهود يثرب، وتعلم منهم، وبدس من عرق يهوي كان في دم الرسول، ولو فطن كمؤرخ يقيم روايات أهل الخبر ووجوب مناقشة الرواية أولا، ومناقشة رجالها والأيام التي ظهرت فيها ولكن كيتاني ذو رأي، وفكرة، وضع رأيه وكونه في السيرة قبل الشروع في تدوينها، فلما شرع بها استعان بكل خبر من الأخبار ظفر به ضعيفها وقويمها، وتمسك بها كلها، ولا سيما ما يلائم رأيه، لم يبال بالخبر الضعيف، لقواه بسلاسل الكذب المشهور المعروفة عند العلماء. . . .»[1].

وحدد جواد علي بعض المرجعيات الدينية بوصفها عاملاً محركاً في توجيه الاستشراق وتحديد حيله في كيفية تناوله الإسلام، فلمذهب المستشرق وتدينه العاطف، أثر فاعل في تقديم تلك الصور اللاموضوعية بحسب توصيفه» وقد ذهب بعض المستشرقين اليهود إلى أن لفظة الأمي معربة. . . . وقد ذهب شبرنكر وهو من الزاعمين أن الرسول كان يكتب ويقرا إلى أن النبي قرأ كتاباً في العقائد والأديان وأخبار الماضين، وقد زعم أن اسم هذا الكتاب هو أساطير الأولين. . . . وليس في هذه الآيات آية دلالة على ما ذهب إليه على العكس. . . . . وقد رد على هذا الرأي كتاب تاريخ القرآن لنولدكه وعده قولا لا أهمية له»[2].

إلى أن يصل إلى تلك الحال المؤدية إلى تشكيل تلك الرؤية غير الموضوعية وهي ما تجسدت في أن معظم «المستشرقين النصارى هم من طبقة رجال الدين، أو من المتخرجين من كليات اللاهوت وانهم ان تطرقوا إلى موضوعات حساسة من الإسلام، حاولوا جهد إمكانهم ردها إلى أصل نصراني، وطائفة المستشرقين من اليهود، وخاصة بعد تأسيس إسرائيل، وتحكم الصهيونية في غالبيتهم يهددون أنفسه لرد كل ما هو إسلامي وعربي إلى أصل يهودي، وكلتا الطائفتين في هذا الباب تبع لسلطان العواطف والأهواء»[3].

وكانت آلية عمل هذا الجيل من المستشرقين - بحسب منظور جواد علي - محكومة بالتثبيت بالغريب والغامض من الأخبار التاريخية، ولاسيما عند دراسة السيرة النبوية، فقد اعتمدوا في مواضيع مفصلية فيها على روايات متأخرة غير موثوقة أو مسندة

---

(١) ينظر علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٠ - ١٤١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦.

إسناداً متواصلاً يرجعها إلى الروايات المبكرة[1].

واللافت للنظر على استيعاب جواد علي للاستشراق انه قد ركز على تلك الجهود السلبية اللاموضوعية وهذا يثير سؤالاً مؤداه هل أن جهده كان مركزا في الكشف عن التعاطي الاستشراقي السلبي للإسلام وتاريخه فقط، أم انه قد مس بعض المشاريع المتسمة بالموضوعية؟

يبدو من خلال كتاب تاريخ العرب في الإسلام، ان جهد جواد علي كان منصبا نحو نقد الاستشراق السلبي لكنه بين تضاعيف ذلك النقد استعرض بعض الإسهامات العلمية المحايدة التي يرشح من خلالها انه قد ثمن تلك الجهود واستعان بها على نقد الآراء الاستشراقية.

ويخلص جواد علي في عرضه لطريقة هذين المستشرقين الممثلين للتيار السلبي الاستشراقي بأنهما «طريقان بالطبع خاطئان مضللان: طريق كستاني وشبرنكر قبله في قبول كل شيء يريان فيه تأييداً لوجهة نظرهما في الغمز واللمز ومخالفتهما الإسلام في العقيدة فاستعانا لذلك بالأخبار الضعيفة التي رواها هذا الفريق»[2].

ويبدو ان جواد علي حاول متابعة امتدادات أو تأثيرات هذا النوع من الدراسات الاستشراقية عند الباحثين العرب، إذ حدد نوع ردود الفعل تجاهه ولا سيما بعض المؤرخين الإسلاميين الذين كانت دعواتهم عنيفة، وقطعية في هذا الباب، واستشهد كثيراً على ذلك بمنطق الشيخ الخضري في كتابه المعنون (محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية»[3].

هذه الرؤية العامة التي يمكن بلورتها عن قراءة جواد علي للاستشراق وطريقته في تداول التاريخ العربي القديم والإسلامي.

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١.

الملاحق

ملحق (١/١)

السيرة الشخصية بقلم الدكتور جواد علي

استمارة رقم ض. د/١١

المختصة بالموظفين والمستخدمين

ملحق تقرير ضريبة الدخل

المعلومات المتعلقة بالدخل والزوجة والاولاد عن

السنة ٥/ ١٩٥ المالية المنتهية في ٣١-٣- ١٩٥

١ ـ اسم الموظف او المستخدم: الدكتور جواد علي

٢ ـ عنوان وظيفته: سكرتير المجمع العلمي العراقي

٣ ـ محل سكناه (رقم الدار او المحلة او البلدة): بغداد : الوزيرية ٢٢/٤

٤ ـ اسم الدائرة الحكومية او عنوان المحل التجاري: المجمع العلمي العراقي ، دائرة حكومية.

٥ ـ هل انك متزوج؟ نعم

٦ ـ بيّن تاريخ زواجك؟ ١٩٤٢

٧ ـ هل انها في قيد الحياة؟ نعم

٨ ـ اسم زوجتك الكامل؟ زهرة طاهر محمد عارف

٩ ـ بيّن تاريخ طلاقها او افتراقها (ان وجد) /

١٠ ـ اذا كانت متوفاة بيّن تاريخ الوفاة؟ /

١١ ـ هل لديك بنت مكلف برعايتها دون ان تكون متزوجة او لها دخل مستقل سوى ذلك اذكره

١٢ ـ بيّن المعلومات التالية عن أولادك الذكور ومنهم الذين لا يزالون في الدراسة الثانوية او العالية مع ذكر اسم المدرسة او الكلية والسنة التي هم فيها مبينا كذلك اعمارهم حسب دفاتر النفوس

الاسم الكامل للولد	تاريخ الولادة: اليوم	تاريخ الولادة: الشهر	تاريخ الولادة: السنة	مقدار دخل الولد السنوي بالدنانير	الملاحظات
علي	١	١	١٩٤٣		
آمنة	١٢	تموز	١٩٤٤		
أسيل	١٢	حزيران	١٩٥٠		

١٣ ـ بينوا تفاصيل الدخل الخاضع للضريبة العائد لكم ولزوجتكم كما يلي :ـ

أ ـ الدخل الناجم من الوظيفة او الاستخدام او الرواتب التقاعدية ـ (المبلغ المنتظر استلامه خلال السنة المنتهية في ٣١-٣- ١٩٥).

ب ـ الدخل الناجم من المصادر الاخرى مع بيان نوع المصدر الواجب تقديره عن السنة ٥/ ١٩٥ المالية.

(مثال ذلك الفوائد والارباح وتجارة الاموال غير المنقولة)

دينار	فلس

اقر بأن المعلومات الواردة اعلاه تحتوي على بيان كامل وحقيقي

التوقيع: جواد علي

ملحوظة ـ ١ ـ نلفت انظاركم الى احكام المادة (٥٤) من قانون ضريبة الدخل المدرجة على ظهر الصحيفة

٢ ـ يجب ان تعاد هذه الاستمارة بعد املائها الى مديرية ضريبة الدخل العامة خلال ٢١ يوما من تاريخ استلامها.

ملحق (١/ ٢)

محاسبة/٦٣

بيان قيام الزوجية وعدد الاولاد

بموجب المادة الخامسة من قانون مخصصات غلاء المعيشة رقم (١٦) لسنة ١٩٤٢

١— هل انك متزوج وتم زواجك في اليوم الاول من نيسان ١٩٥٢ او قبل ذلك .	قبل ذلك
٢— اذا كنت متزوجاً فهل ان زوجتك في قيد الحياة وليست مطلقة في اليوم الاول من نيسان ١٩٥٢ .	هي في قيد الحياة وليست مطلقة
٣— ماهو عدد اولادك في اليوم الاول من نيسان ١٩٥٢ من (الذكور) الذين لم يكملوا ثماني عشرة سنة من العمر ومن الاناث اللواتي لسن موظفات أو مستخدمات . وماهي اسماؤهم وتاريخ ولادتهم .	علي ١/١/١٩٤٢ آمنة ١٤ تموز ١٩٤٤ أسيل ١٢ حزيران ١٩٥٠
٤— اذا كنت موظفة او مستخدمة بموجب عقد ذات زوج فهل ان زوجك موظف او مستخدم وهل هو معدم وعاجز عن تحصيل رزقه وماهي أسباب العجز .	

اعترف بان المعلومات المبينة اعلاه صحيحة ومطابقة للواقع ولاجله وقعت هذا البيان .

[illegible]

عنوان الوظيفة سكرتير المجمع العلمي العراقي

التوقيع ... [illegible]

التاريخ ... ٢٧/٤/١٩٥٢

ملحق (٢)

أنموذج من خط الدكتور جواد علي

بغداد في ١٧/٢/١٩٨٠

السيد رئيس المجمع العلمي العراقي المحترم

تحية مباركة، وبعد فسأحضر مؤتمر الحضارة العربية الإسلامية الذي يعقد في مدينة اشبيلية بإسبانيا، وأنا مضطر وبالأسف على مفارقة السادة الزملاء أياماً أرجو أن تكون قصيرة، راجياً اعتبار غيابي هذا عذراً مشروعاً مقبولاً، ولكم وللإخوة الزملاء خالص التقدير والاحترام.

جواد علي

اطلع السيد الرئيس
تحفظ
١٨/٢

ملحق رقم (٣)

مسودة قرار فصل جواد علي من المجمع العلمي العراقي

محضر الجلسة الرابعة والعشرين للمجمع العلمي العراقي
من السنة ١٩٦٦/١٩٦٧ [illegible]

في الساعة السادسة من مساء يوم الأربعاء الموافق [illegible] /١٩٦٦ عقد المجمع العلمي العراقي جلسته الرابعة والعشرين برئاسة الرئيس الدكتور ناجي الأصيل وبحضور الأعضاء العاملين الأساتذة: منير القاضي وعباس العزاوي و[illegible] والدكتور [illegible] جواد [illegible] والدكتور [illegible] ولم يحضر الجلسة الأستاذ [illegible] بسبب [illegible] والدكتور جواد علي بسبب سفره [illegible] خارج العراق [illegible]. وقام [illegible] بتلاوة [illegible] وبناء على [illegible] في المشروع [illegible] الآتي:

١ - تلي محضر الجلسة الثالثة والعشرين فتمت الموافقة عليه.

٢ - أعاد العضو العامل الأستاذ منير القاضي بحث قضية تغيب الدكتور جواد علي عن المجمع عن حضور جلسات المجمع لأكثر من ست جلسات - تغيباً بغير عذر مشروع، مستفسراً عن تكرار ما سبقه [illegible] من الناحية القانونية. واقترح على سيادة الرئيس أن يضع الموضوع بالتصويت ليتضح تطبيق حكم المادة الرابعة عشرة من نظام المجمع التي تنص على أن يعد العضو العامل مستقيلاً إذا تخلف عن حضور ست جلسات متواليات بدون عذر [illegible] يقدمه [illegible] المجمع.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بين سيادة الرئيس أن هناك قضيتين: الأولى تتعلق بسفر الدكتور [illegible] خارج العراق والثانية موضوع اقتراح سيادة الأستاذ منير القاضي. [illegible] وعليه [illegible]

- هل يعتبر تغيب الدكتور جواد علي عن حضور جلسات المجمع بعذر مشروع أم [illegible]

وبنتيجة التصويت السري قررت الأكثرية اعتبار تغيبه لعذر [illegible] مشروع واعتباره لذلك مستقيلاً من عضوية المجمع وفقاً لحكم المادة الرابعة عشرة من [نظام] المجمع العلمي العراقي. [illegible] لم يبق لزوم لإجراء تصويت على القضية [illegible]

ملحق رقم (٤)

قرار فصل الدكتور جواد علي

المجمع العلمي العراقي
العدد ٥٩٩
التاريخ ٢٤ / ٤ / ...

وزارة المعارف		الجمهورية العراقية
المكتـــب الخـــاص
العدد ـ ٢١٢٧٢
التاريخ ـ ٢٢/٤/١٩٦٢

أمـــــر وزاري

استنادا الى احكام المادة الرابعـــــة عشرة من نظام المجمع العراقـــــي تقرر اعتبار الدكتور جواد علي العضو العامل في المجمع العلمي العراقي مستقيلا مـــن عضوية المجمع اعتبارا من تاريخه اعلاه .

وزيـــر المعارف
الزعيم الركن اسماعيل العارف

نسخة منه الى :ـ
رئاسة مجلس الخدمة العامة
ونسخة الى المجمع العلمي العراقي / كتابكم المرقم ٣ والمؤرخ ١٥/٤/١٩٦٢
مديرية التعليم العامـــة
مديرية المحاسبات العامـــة
مديرية الخزينة المركزيـــة
مديرية الادارة والذاتيـــة
مديرية الحسابات
الموما اليه ....

ف/ع/ ٨ ١ منه

ملحق رقم (٥)

أنموذج لخبر نعي الدكتور جواد علي

أكاديمية المملكة المغربية

عدد 180/101/أ س د

بسم الله الرحمن الرحيم

الرباط في : 24 ربيع الأول عام 1408 هـ

الموافق 16 نونبر سنة 1987 م

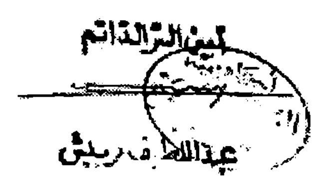
سيادة الدكتور صالح أحمد العلي

رئيس المجمع العلمي العراقي

- بغداد -

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحية من عند الله مباركة طيبة

بلغ إلى علم أكاديمية المملكة المغربية نعي العلامة الدكتور جواد علي عضو المجمع العلمي العراقي الذي توفاه الله إليه ظهر يوم السبت 26 شتنبر 1987 . ان أعضاء أكاديمية المملكة المغربية إذ يشاطرون المجمع العلمي العراقي حزنه وأساه في فقد ركن ركين من أركان الثقافة والتاريخ ليتقدمون الى المجمع الموقر رئيسا وأعضاء بتعازيهم القلبية في رحيله عن هذا العالم الفاني إلى دار البقاء والخلود داعين الله له بأن يجزل المثوبة والمغفرة والرضوان وأن يسكنه فسيح جناته وإنا لله وإنا إليه راجعون والسلام عليكم ورحمة الله .



أمين السر الدائم

عبد اللطيف بربيش

الدكتور جواد علي

أبحاث في تأريخ العرب قبل الإسلام

دراسة ومراجعة

الدكتور نصير الكعبي

الجزء الأول

أولاً

محور الفكر الديني

أديان العرب قبل الإسلام

يرجع علمُنا بأديان العرب قبل الإسلام إلى موردين :

١) مورد إسلامي، جمع ونقد وصنف في الإسلام.

٢) ومورد يعود عهده إلى ما قبل الإسلام، وفيه ما يعود عهده إلى ما قبل الميلاد، مثل بعض النصوص الآشورية، واليونانية والعربية، ثم ما يعود عهده إلى فترة ما بعد الميلاد حتى ظهور الإسلام، وهذا المصدر الأخير هو الكتابات التي عثر عليها علماء الآثار، وفي ضمنها الصور التي لها صلة بالآلهة والدين.

والمورد الإسلامي معروف، وقد تحدثت عنه بإسهاب في كتابي تاريخ العرب قبل الإسلام[1] وفي كتابي الثاني، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام[2]، وهو يتناول الحالة الدينية للعرب قبل الإسلام، فيجعل العرب ما بين مشرك، يتعبد الأصنام أو للشجر، أو للجن، وما بين يهودي أو نصراني، أو مجوسي، وما بين متحنف رافض لعبادة الأصنام، أو زنديق لايقر بوجود إله.

أما المورد الثاني، وهو الذي يعود عهده إلى ما قبل الإسلام، فأهم مصدر فيه هو الكتابات، فقد مؤنتنا بمادة غزيرة عن عقائد العرب قبل الإسلام لم تعرف الموارد الإسلامية من أمرها الشيء الكثير، وهي، وإن كانت من حيث مادتها ذات علاقة بأمور شخصية، مثل كتابات نذور أو شواخص قبور، أو أعمال بناء، أو تعيين حدود وأملاك،

---

(١) ج ٥.

(٢) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦ (١٩٧٠).

أو تسجيلات لقوانين، أو لحروب، وليس بينها نص واحد في موضوع ديني بحث، إلا أنّها قدمت مع ذلك للباحثين في تاريخ العرب لما قبل الإسلام مادة غزيرة لاتقدر بثمن، عن نواحي الحياة من جميع وجوهها، وفي جملتها الحياة الدينية.

فمن بين ما أمدتنا به من مادة: أسماء آلهة لاتعرف الموارد الإسلامية من أمرها شيئا، مثل: المقة، إله سبأ الرئيس، وسن، إله حضرموت الكبير، وعم، إله قتبان الأكبر، وعشتر ونكرح وقينن/ قينان، إله قبيلة سخيم[1] وحلفن/ حلفان، وكهلن، أي «الكاهل» ويرمز إلى القمر، عو هو من آلهة معين والعرب الشماليين الغربيين، وأهل قرية (الفاو)، إذ عثر علي اسمه مدونا في كتاباتهم[2]، وأثرت من آلهة قتبان[3].

وأمدتنا كذلك بأسماء مركبة في تركيبها اسم إله مثل: إل يفع، وقه إل، وقه إيل، وشرح إل، وشرح إيل، وإل فخر، وإيل فخر، وإل تعلي، وجرم إل، وإس إل، وأوس إيل، وما شابه ذلك وتتألف هذه الأعلام من اسم إله ومن لفظة أخري ذات صلة به، فتمكنّا بذلك من استنباط أسماء الآلهة منها. ولفظة إل هي اسم إله في الأصل يعني: «القادر والحاكم»، يظهر أنه من أقدم معبوتات الساميين، ولعله في الأصل إله السماء، وهورأس الآلهة عند الكنعانيين[4]، وزوجه هي الإلهة «إلهة البحر» في النصوص الدوغاريتية[5]. وقد نعت إل بنعوت عدة هي «أبي البشر» و«خالق الخلق» و«الخالد» والملك» والثور» (أي القوي) و«الحكيم»، و«الطيب» و«الرحيم»، و«الكهل»، ويعتبر عندهم مرجع الآلهة حين يختلفون ويتنازعون فيما بينهم، حيث كان يعتقد أنه يسكن بعيداً عنها عند منبع النهرين ووسط مجاري المحيطين[6]، وهو إيلو (Ilu, Elu) في الأكادية بمعني «الإله»[7]، إلوهيم في العبرانية[8]، حيث تحول من اسم إله خاص إلى معني عام هو «إله» و«الله» في العربية[9].

---

(١) المرجع نفسه. A. Ghrohmann, Arabien, 245.

(٢) A. jamme New Hassean and Sabaean Inscriptions from Saudi Arabia Oriens Antiquus VI (1967) fascicolo 2,181.

(٣) جواد علي، المرجع نفسه، ص ٢٩٩.

(٤) موسُاتي، ص ١٢٧، P. Hasting. 299.

(٥) موسُاتي، ص ٢٧٣.

(٦) المرجع نفسه، ص ٢٧٢.

(٧) المرجع نفسه، ص ٣٥٣.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٩٤، Reallexikon (Zweiter Band) 352.

(٩) موسُاتي، المرجع نفسه، ص ١٩٥.

ويظهر من دارسة أسماء الآلهة أن منها ما هو اسم واحد من ثلاثة كواكب تعب لها العرب الجنوبيون، هي القمر والشمس وعشتر، وهي عبادة كانت معروفة في العراق كذلك وأن منها ما ليس باسم علم، وإنما هو نعت لإله مثل: ذت حمم أي «ذات الحميم» عند سبأ. وذات الحميم[1]، نعت الشمس، ومثل ثهون، ومعناها: «المتكلم»، كما في: «المقة ثهون»، و«المقة» إله سبأ الكبير، و«ثهون» نعت له، وكما في المقة ثور بعل ولفظة ثور نعت للإله[2]، ومثل هوبس، فإن اللفظة نعت للإله، وإن بدت في شكل اسم علم وتعني: «اليابس»[3]، ومثل سمع بمعني «سميع»، نعت من نعوت القمر، و«سميع» و«مجيب» من صفات الله في الإسلام[4]، ومثل ذت صنتم، وذت وحين، وذت غدون، وذت برن، وذت ضهون، وذت حشولم، وغير ذلك وكلها نعوت من نعوت الشمس[5].

والصفات بالطبع أكثر عدداً من الأسماء الحقيقية للآلهة. نجد ذلك في الكتابات الجاهلية وفي غيرها من كتابات الشعوب، بل نجد ذلك في كل الأديان، فنعوب الإله، أو ما يعبر عنه بالأسماء الحسني في الإسلام، كثيرة بينما الاسم واحد هو «الله»، ولذلك يجب الاهتمام بهذه في بحثنا عن أديان العرب قبل الإسلام، لئلا نخلط بين الأسماء وبين الصفات.

وتحتاج بعض الألفاظ مثل: ورفو، وبلو، وحلفن، ومنضحت، ومتقبط إلى دراسة. وقد ذهب بعض علماء العربية الجنوبية إلى أنها تعني آلهة متخصصة في بعض الأعمال، فورفو في نظرهم هو إله حراسة الحدود، وبلو إله البلاء والبلوي والنوازل والموت، وحلفن هو إله القسم والحلف، ومنضحت هو إله الري والماء، متقبط إله الحصاد، وهو ظن لايفيد في نظري يقينا، ومن الجائز في رأيي ألاتكون هذه الألفاظ أسماء آلهة، وإنما هي مجرد مصطلحات أريد بها أمور أخري[6].

ولكن عبادة الآلهة المتخصصة مثل عبادة إله المطر، أو إله الرعد والبرق، أو إله

---

(١) Handbuch I, 188.
(٢) الموضع السابق نفسه.
(٣) D. Nielson, Die altarabische Mondreligion, 107.
(٤) جواد علي، المرجع نفسه، ص ٢٩٩.
(٥) المرجع نفسه، ص ٣٠١.
(٦) المرجع نفسه، ص ٢٩٥.

البحر، أو إله الحصاد أو إله البلايا، عبادة مألوفة، نبعث من البيئة ومن الظروف التي أحاطت بالانسان، فجعلته يصنع مثل هذه الآلهة التي تخيلها خياله، ومن ضعفه وشعوره بالغوامض فليس يستبعد وجود مثل هذا الآلهة عند العرب.

ولا أري أنّ في أجوبة بعض المستشرقين عن ألفاظ مثل: أبحمي، وأب رضو، وأبشعر، وأب شفق[١]، أجوبة علمية مقنعة. ولهذا أقترح علي السادة العلماء دراستها مجدداً مع مقارنتها بما ورد عند غير العرب من مثل هذا الحالات.

ونجد في نظرية ابن الكبي ند مصدر الأصنام عند العرب الشماليين أنّ فيها شيئاً من الصحة، وذلك لورود كثير منها في الكتابات التدمرية والنبطية والديدانية والثمودية واللحيانية والصفوية. والظاهر أنها أصنام زحفت من الشمال نحو الجنوب، ولكنها لم تجدلها حظاً كبيراً عند العرب الجنوبيين. وموضوع كيفية توزع الأصنام وانتشارها موضوع مهم جداً، لم يدرس بعدُ أرجو أن يقوم من ينهض به. فنحن اليوم في حاجة ماسة إلى وضع دراسة تستند علي ورود الأصنام في الكتابات، وعلي الروايات التي يرويها أهل الأخبار عند مبدأ ظهور هذه الأصنام، وعن القبائل التي تعبدّت لها، لنكوّن من هذا الدراسة رأياً في كيفية توزع معبودات العرب قبل الإسلام، وكيفية انتشارها في الجزيرة العرب، وكيفية تصورهم لها علي مر العصور الماضية قبل الإسلام، وعن مدي تأثر العرب بعضهم ببعض.

لقد تجمع لدي علماء العربية الجنوبية من أسماء آلهة العرب الجنوبيين، ما ينيف عل مائة اسم إله، غير أن أكثر هذه الأسماء ليست في الواقع أعلاماً، وإنما هي صفات ونعوت للثالوث: القمر والشمس وعشتر، ولذلك فكثرة ورود الألفاظ المتعلقة بشخصية الآلهة لاتدل علي كثرة الآلهة حتماً. ومن الرموز أو الرسوم التي لها صلة وتماس بأمور الدين، صورة الهلال وأمامه قرص، إشارة إلى القمر والشمس، أو الهلال والكوكب المشير إلى عشتر، وقد عشر علي مثل هذه الصورة في الحبشة[٢]، وكان ذلك بتأثير العب الجنوبيين الذين كانوا قد أقاموا دولة أكسوم في بلاد الحبشة، وفي مواضع من العربية الجنوبية. ويلاحظ أن الهلال والكوكب هو رمز ذلي الإسلام في هذه الأيام، وتزين ورءوس قباب المساجد والمآذن.

---

(١) A. Grohmann, op. cit., 246.

(٢) دتلف نلسن، ص ٣٦.

ويشير رأس الثور ذوالقرنين إلى القوة والقدرة، وهو يعبر عن الإله القمر الأب. وهناك رموز أخري ذات صلة بالعقيدة، أنبّه إلى ضرورة دراستها لما لها من أهمية في دارسة عقائد الجاهليين.

وجاءت الكتابات الديدانية والثمودية والصفوية واللحيانية بأسماء آلهة لم يصل خبرها إلى علم أهل الأخبار، غير أن بعضها مذكور في كتاب الأصنام لابن الكلبي، مع شيء من التحريف، أو نسبته إلى قبائل أخري، وهي لذلك تستحق الدراسة المقارنة ويجب دراسة هذه الأسماء بحماس، لأنها تمثل حلقة بين عبادة الساميين الشماليين وبين الساميين الجنوبيين بالإضافة إلى الطابع المحلي.

وتنتظر الآلهة عموماً قيام العلماء بدراستها ومقارنتها مع آلهة الشعوب الأخري، وذلك لبيان أثر عقائد هذه الشعوب بعضها في بعض، وللوقوب علي تطور عقائد الإنسان منذ أقدم أيامه. فإن ورود اسم إله مثل «إل» عند الساميين عموماً، في أي شكل من الأشكال، يدل في الواقع علي أنه كان من أقدم معبودات تلك الشعوب، وكذلك قل عن عشتار، عشتر، وشمس، وبعل. وفي ورود أسماء عدد عديد من أسماء الآلهة في الكتابات الجاهلية ضمان لظهور مثل هذه الدراسة التي تشير إلى تأثير الأمم بعضها ببعض، ووجود تعبّد فيها الإنسان لمعبودات كانت لامعة، ثم اندثرت. فاسم الإله إل وإن لم نجد له مكاناً في كتابات العرب الجنوبيين مثلاً، إلا أن ذكره بقي خالداً فيها في الأعلام المركبة، مثل إل يفع وإل شرح وإل وقه وغير ذلك. وفي هذه الأسماء عندهم وعند غيرهم دلالة علي ماكان له من مقام عند شعوب الشرق الأدنى، وعلي ما أصابه فيها بعد من ذبول وخفوت ذكر.

وتؤيد إشارات الآشوريين إلى أصنام العرب الرواية الإسلامية التي تصف الأصنام بأنها كانت تماثيل من حجارة، وأن بعضاً منها مثل «هبل» علي هيئة بشر، كما تؤيدها الأحجار التي ترمز إلى الآلهة التي عثر عليها علماء الآثار في مواضع من جزيرة العرب. ولا نملك في الوقت الحاضر دراسة علمية ناضجة عن دصنام عرب ما قبل الإسلام، وما جاء في الأصنام لابن كلبي من وصف فيه غموض ونقص، وما عندنا من تماثيل مستخرجة من باطن الأرض لاصلة ثابتة لها بالآلهة. ولهذا فنحن بانتظار عثور العلماء علي أصنام تستخرج من المعابد أو من غيرها، تشير إلى أنها كانت معبودة، لنستخرج منها مثل هذه الدراسة.

وبفضل ورود أسماء الآلهة في الكتابات، وبفضل تمكن العلماء من تقدير أعمار

مادة الكتابات، سيكون في وسع العلماء كتابة تاريخ علمي لتطور الدين عند عرب ما قبل الإسلام، من فترة قبل الميلاد فيما بعده إلى قبيل الإسلام، لا عند العرب الجنوبيين وحدهم بل عند كافة العرب الذين تركوا لنا آثاراً مكتوبة أو محفورة، كما سيكون في وسعنا ربط عقائدهم هذه ومقارنتها بعقائد من عاصرهم من الشعوب، ولاسيما الشعوب السامية التي تتقارب عقائدها وثقافتها إلى حد كبير، مكونة رابطة ثقافية لايمكن الطعن فيها أبداً.

ويلاحظ من الكتابات أن معبودات العرب الجنوبين، تكاد تكون مجموعة خاصة مستقلة، نبعت من صميم البيئة العربية الجنوبية، وقد أثرت بعض التأثير في الأكسوميين، ولكنها لم تؤثر في بقية العرب، مع أنهم سكنوا فيب العربية الشمالية واستوطنوا بها وأعطوهم قلمهم، القلم المسند الذي كتب به أكثر العرب قبل الإسلام، فآلهة العرب الشماليين آلهة لاترد أسماؤ ها في الكتابات العربية الجنوبية، وهي نابعة من المحيط الذي ظهرت فيه مع تأثرها بالتيارات الفكرية التي كانت تظهر في العراق وفي بلاد الشام. أظهرت الكتابات الجاهلية أن العرب كانوا يتكلون علي الآلهة اتكالا كبيراً، فهم إذا حاربوا حملوا أصنامهم معهم، فقد ورد في نصوص آشورية أن الأشوريين لما هزموا الأعراب في عدة معارك، أسروا أصنامهم التي كانت معهم، وهي: عثر سماين وعشتر قرمية (A-tar qurru ma-a) ودبلات و(Da-a-a) دايا ونوهيا وابيريلو، وسجنوها عندهم. فلما تصالحوا مع اسرحدون، أعاد إليهم أصنامهم بعد أن كتب عليها كتابة تفيد بتفوق إله آشور علي تلك الأصنام[١]، وهم إذا قاموا بعمل كرسوه لإله من آلهتهم، وإذا بنوا بيتاً وتيمّنوا بجعله في حماية آلهتهم، وإذا بنوا قبراً، ذكروا اسم إله ليحميه من اعتداء الناس عليه بتغييره أو بنبشه أو بدفن غريب فيه.

وقد كان الحج إلى بيوت الآلهة معروفاً عند الجاهليين، وفي الموارد الإسلامية إشارات إلى الحج ذلي «بيت الله» بمكة. وقد أشارت تلك الموارد إلى «الكعبات» التي كان العرب يحجون إليها قبل الإسلام[٢]، ولم أجد بين النصوص العربية الجنوبية ما يفيد حجهم إلى موضع معين، أو إلى كيفية الحج عندهم، ولكن وجود شهر عندهم اسمه ذحجتن «ذو الحجة» لدليل يشير إلى وجود الحج عندهم، كما أن شهر ذاللت أي

(١) جواد علي، المرجع نفسه، ج ١ ص ٥٩٢ وما بعدها.
(٢) المرجع نفسه، ج ٦ ص ٤٠١.

«شهر الآلهة» يؤيد هذا الرأي، وهو شهر كرّس للآلهة، فهو شهر حرام[1].

والمعبد هوبت أي «بيت» في العربيات الجنوبية، فهوبيت الآلهة، وهذا التعبير معروف عندنا حتى اليوم، فالمسجد هو «بيت الله». وكان المكرّبون والملوك، وسراة الناس يتقربون إلى الآلهة ببناء البيوت لها، وبإصلاح ما يخرب منها، وهي إن انقرضت في هذا اليوم، فلان عرف من خططها كثيراً، الا أن علماء الآثار تمكنوا من حفر أسس بعض المعابد ومن الوقوف عليها، ووضعوا خرائطها وفقا لهذه المخططات.

وبالعبد مستودعات لخزن ما يتصدق به المتصدقون من الصدقات، وما يرد إليه من الضرائب المفروضة علي أموال المتعبدين للآلهة زكاة لأموالهم، ويشرف علي جميع هذه الزكاة وعلي أخذ الأعشار والنذور وعلي إدارة الأوقاف، موظفون يعينهم المعبد لهم اربي.

ويرأس المعبد رشو، ويعبر عنه بلفظة شوع في المعينية وأفكل. وتقابل هذه اللفظة لفظة Apkallu في الأكادية.

وفي شرائع أهل الجاهلية حرام وحلال، ونجس وطاهر، جاء في نص أن من يتصل بأمرأة فلايجوز له دخول المعبد ما لم يتطهر، فإذا دخل المعبد وهو نجس أو بملابسه التي اتصل بها بالمرأة يكون قد ارتكب إثماً. وقد فرض المعبد غرامةععلي رجل لأنه دخله وهو نجس[2]، وجاء في نص آخر، أنه لايجوز للكاهن دخول المعبد إذا كان قد أصاب دم ذبيحة ملابسه، فعليه إزالة نجاسة الدم عنها، حتى يباح له دخول المعبد.

وليس في وسع أحد التحدث عن رأي عرب ما قبل الإسلام بالبعث وبالحساب وبالكتاب من خلال دراسة كتاباتهم، لأن الكتابات التي وصلت إلينا تتحدث عن ذلك. ولعل قائلاً سيقول: إذاً لم كانوا يتقربون إلى آلهتهم بالنذور وبالقرابين وببناء المعابد وبالحاصل الأول من الزرع (فرعم)، وبما شابه ذلك إذا كانوا يؤمنون بيوم آخر؟! وجوابي علي ذلك: إنهم إنما كانوا يفعلون ذلك استعطافاً لآلهتهم، لتمنَّ عليهم بالصحة والسلامة، ولتجنبهم والأمراض والعلل، ولتنجيهم من الآوبئة، ولتدفع عنهم الأرق والارهاق وحسد الحساد، واصابة العين، لتعطيهم غلة وافرة، وأمطاراً غزيرة، وأولاداً

(١) خليل يحي نامي، نص ١٢.

(٢) Glaser 1052, Hofmus6, CIH 523.

ذكوراً أصحاء، ولتبعد عن زرعهم الجراد وبقية آفات الزراعة، ولتهلك أعداءهم، وتنزل المرض بمن يعتدي علي أملاكهم ومقابرهم، وما شاكل ذلك مما هو مذكور في كتاباتهم، وكل هذه أمور دنيوية، وليس فيها أي تنويه بوجود عالم آخر يخلف هذا العالم.

نعم، قد يقال لقد عثر علي أدوات وآلات يستعملها الإنسان في حياته الدنيا في قبور في مواضع ما من جزيرة العرب. ويدل وجودها في هذه القبور علي اعتقادهم بأن الميت سيستفيد منه في قبره، تماماً كما كان هو اعتقاد قدماء المصريين، وقد تدل على وجود الإيمان لديهم بالحياة الأخري. غير أني أري مع ذلك أن من غير العلم في الوقت الحاضر، التحدث عن الحشر والنشر والقيامة عند عرب ما قبل الإسلام، ما دمنا لانملك نصوصا منهم مدونة في هذا الموضوع، وما دمنا لم ندرس أثر هذه المخلفات في عقيدة البعث.

ومما يؤسف له أسفاً عظيماً، أن علماء الآثار لم يعثروا حتى الآن علي مقابر ملكية، ترينا ما دفن فيها من متاع وشراب وأكل، لنستدل بوجوده علي عقيدتهم في النشور والبعث والقيامة. وما دمنا لا نملك شيئاً مما ذكرته في الوقت الحاضر، فإن من الصعب علينا التحدث عن هذا الموضوع حديثا علمياً مقنعاً، وأملنا في المستقبل، علّه يعطينا شيئاً يحمل إلينا الجواب.

وتلعب الطقوس الدينية مثل الذبائح والنذور والفرع، أي تقديم البكر من الناتج إلى الآلهة، دورا مهما في الحياة الدينية عند العرب قبل الإسلام. وقد تمكنّا بفضل الكتابات من الوقوف علي شيء منها، ولكنها لا تزال بكراً من حيث البحث، تنتظر قيام العلماء بالبحث عن نصوص جديدة، وقيامهم بدراسة مقارنة بينها وبين الطقوس الدينية عند بقية الساميين.

وللدم دور خطير في أديان البشر، حتى كان منهم من يضحي بقرابين من البشر ارضاء للآلهة. وفي المعابد مذابح تذبح عليها القرابين، ومذابح حريق تحرق عليها هذه الذبائح، وفي معابد الجاهليين توجد مثل هذه المذابح كذلك.

والكتابات الجاهلية وإن كانت قلت في أمور ليست لها صلة مباشرة بالدين، لكنها تقدم لنا علي حالها هذا شريطاً تاريخياً متسلسلاً لعقائد العرب قبل الإسلام في الدين، بسبب تنوعها وتسلسل تواريخها وأعمارها، ففي الكتابات القديمة منها أسماء آلهة مات

ذكرها، فلم يصل عن خبرها إلى ذاكرة أهل الإسلام أي شيء. وفي الكتابات المدونة في عهود تعود إلى قبيل الميلاد وبعده أسماء آلهة جديدة، لم تكن معروفة عندهم قبل الميلاد، مثل الإله «ذي سمي، ذي سموي» «رب السماء» وقد ظهر اسمه قبل الميلاد[(١)] بقليل، وبقي معبوداً إلى ما بعد الميلاد. وفي ظهوره في هذا الوقت دلالة علي ظهور عقيدة التوحيد عند العرب الجنوبيين[(٢)].

والإله ذي سموي هوالإله بعل سمن «بعل السماء» رب السماء، عند الصفويين، ورب شمن، بعل شمن عند أهل تدمر، وهوإله السماء، وفي هذه التسمية دلالة علي ألوهيته للسماء عندهم، وابتعاد العرب الجنوبيين عن مسميات آلهتهم، وعن عقائدهم فيها، ولاسيما بعد الميلاد، حيث زاحمت اليهودية والنصرانية العقيدة العربية الجنوبية وقوضت الثقافة القديمة، وأوجدت نزاعاً فكرياً أثر علي اليمن أثراً كبيراً، أدي إلى اضطرابات سياسية انتهت بدخولها في نفوذ الفرس.

ورحمنن (أي الرحمن) كان ممن عرف العرب بعد الميلاد. وهو رحمنه (Rahman-a) في تدمر[(٣)]، وقد نعت بـ رحمنن بعل سمن[(٤)]، «رب السماء» كما نعت بـ رحمنن بعل سمين وأرضن أي «الرحمن رب السماء والأرض»، وفي هذا النعت دلالة واضحة علي التوحيد الذي اكتسح مكانة الآلهة العربية القديمة، وحل محل عشتر والمقه ونكرح، وهوبس، حتى اختفت هذا الآلهة القديمة من الكتابات اختفاء تاماً عند ظهور الإسلام.

ونجد في الموارد الإسلامية في حديثها عن «مسيلمة»، أنه نعت نفسه بالرحمن، وأنه دعا إلى عبادة الرحمن، وأنه عرف برحمان اليمامة، فلما نادي رسول الله أهل مكة إلى عبادة الرحمن، قالوا إنما أخذ علمه من رحمان اليمامة[(٥)].

وقد ذهب المستشرقون إلى القول بأثر اليهودية والنصرانية في ظهور هذه المعتقدات الجديدة في اليمن، وتحتاج هذه الفترة إلى توسع في دراستنا عنها، لنري مصادر هذا التطور الذي وقع في اليمن بعد الميلاد، وهل هي من منبع يماني قديم أم من منابع جاءت

---

(١) Handbuch I, 88 REP 4141, 4142.

(٢) جواد علي، المرجع نفسه، ج ٦ ص ٣٠٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٠٦.

(٥) المرجع نفسه، ٨٦ .Shorter Ecyclopedia

العوامل الخارجية علي العربية الجنوبية، وفي جملة ذلك أثر السياسة والتبشير؟!

وليس في كتابات الجاهلية سند يفيد عن كيفية دخول اليهودية أوالنصرانية إلى جزيرة العرب وزمنه، وقد عشر علي كتابة من كتابات القبور في «بيت شعاريم» في جنوب شرقي حيفا، ورد فيها: منحيم قولن حمير، أي «مناحيم قيل حمير»، يظن من فحصها أن مناحيم هذا كان يهودياً، من حمير، وقد جاء إلى فلسطين، فمات بها، ودفن في هذه المقبرة المخصصة للأحبار، ويرجع الباحثون تاريخ الكتابة المذكورة إلى حوالي سنة ٢٠٠ للميلاد(١)، وإذا صح هذا الرأي فإن معني هذا أن اليهودية كانت قد وجدت سبيلها إلى اليمن قبل هذا الوقت.

وعثر في اليمن علي نص مكتوب بالمسند ورد فيه: تبرك سم رحمنن ذي بسمين ويسرال والهمورب يهود(٢)، أي «تبارك اسم الرحمن الذي في السماء وإلهة رب يهود»، غير أن من العلماء من يشك في صحة نقل كلمة «إسرائيل»(٣).

ولم يصل إلى علمي أن أحداً عثر علي نص جاهلي نصراني، فيه شيء من أمور الدين أوكلام له صلة بالنصرانية، ونعم جاء في نصر أبرهة المرقم بـ CIH٢٤١، Glaser ٦١٨: بخيل و. دا ورحمت ورحمنن ومسحهو ورح. دس(٤)، أي «رد بحول وقوة ورحمة الرحمن ومسيحه وروح القدس»، وجملة وقد سو بعت مرب كيهو قسم ذبمستالم، أي «وقد سوا بيعة مأرب وكان بها قسام يقومون بخدمتها»(٥)، وجملة: وقدس بعتن(٦)، أي «وقدس البيعة». والبيعة لفظة معروفة عند النصارى العرب الشماليين كذلك، ولكن أبرهة رجل حبشي نصراني وكان حاكماً علي اليمن فهو ليس بيماني من أهل اليمن.

وأشير إلى البسملة النصرانية في كتابة للسميفع أشوع، جاء فيها: بسم رحمنن وبنهو كرشتش غلين(٧)، ومعناها: «بسم الرحمن وابنه المسيح الغالب»، وقد كان هاجر

---

(١) S. D. Gottein, lews and Arabs ,42, Die Araber III, 16.

(٢) جواد علي المرجع السابق، ج ١ ص ٥٤١. Glaser394 - 395 Revue des etudes juives 23 (1891), 122.

(٣) Margliouth, 68.

(٤) السطور الأولي من النص.

(٥) السطر ٦٦ وما بعده.

(٦) السطر ١١٧.

(٧) Istanbul 3904, REP VI, II, 376 Le Museon LXIII, 3 - 4 (1950), 272.

إلى الحبشة ثم عاد إلى اليمن، فحارب ذانواس، بتكليف من الحبشة، وعين ملكاً علي اليمن، ولكن الأحباش ثاروا عليه وقتلوه، وحل أبرهة محله[١].

ولكن في الموارد النصرانية من بيزنطية وسريانية حديث عن النصرانية في جزيرة العرب، وعن تأسيس الكنائس فيها، وعن قيام المبشرين بالتبشير بين القبائل وفي القري والمدن وعن مساهمة كنائس جزيرة العرب، مثل كنيسة قطر، في المجامع الكنسية التي انعقدت للنظر في أمور الكنيسة.

وفي الموارد الإسلامية حديث كذلك عن كيفية دخول النصرانية جزيرة العرب، وعن مذاهب النصارى العرب، وهو حديث استقي من موارد يهودية ونصرانية، ومزج بالأساطير التي بقيت راسخة في أذهان رواة الأخبار عن النصرانية في جزيرة العرب قبل الإسلام، فدوّن في كتب الأخبار والتاريخ، أما الكتابات الجاهلية فلم تتحدث عن هذا الموضوع بعد. وتوجد روايات نصرانية عن تعذيب نصاري نجران، دوّنها شهود عيان من النصارى. فهي مهمة من هذه الناحية. كما أن في روايات وهب بن منبه عن تعذيب أهمية، وهي تستند بصورة عامة علي حوادث واقعية عن موارد يهودية ونصرانية.

وليس في الكتابات العربية الجنوبية خبر عن داعية دعا إلى عبادة الأصنام كالذي ذكره ابن الكلبي عن عمرو ابن لحي، ولا عن أشخاص دعو إلى تغيير دين قومه ولذلك فعلمنا عن هذه الأمور صفر.

وطابع الحياة الدينية عند العرب الجنوبيين طابع متميز، هو طابع الاستقرار والحضارة، ويظهر أثره علي هندسة المعابد، وفي الادارة المسيرة لها، وفي الزكاة المفروضة علي المتعبدين لها، من فرع وعشور وغير ذلك، وفي الصدقات التي كانوا يتقدمون بها إلى الآلهة رأساً أو إلى المعابد، ثم في دخول المعبد في الحياة العامة للمتجمع، وتنظيمه إياها في مجتمعات دينية ذات طابع سياسي، ودخوله الأسواق بيعاً وشراء باسم المعبد، ومساعدته للحكومات في شق الطرق وبنائها وفي دفع تكاليف الحروب من أموال المعبد التي كانت تعادل أموال الدولة في بعض الأحيان.

ولم تقتصر الرئاسة الدينية علي الرجال وحدهم بل نالتها النساء كذلك، فقد أشير

---

(١) جواد علي، المرجع نفسه، ج ٣ ص ٤٧٦ وما بعدها.

إلى رشوت أي «كاهنة» في نصوص المسند، ولكننا لم نعثر علي ذكر »مقربة» في هذه النصوص. وفي أخبار أهل الأخبار عن «كواهن» تكهن باسم الآلهة، مما يدل علي أن الجاهليين كانوا لايتورعون من تولي المرأة مركزا دينياً عندهم.

هذا عرض موجز لموضوع طويل عريض لم يدرس بعد دراسة كافية عن عقائد العرب قبل الإسلام، فيه ثغرات وفجوات، وفيه أسئلة لايمكن الجابة عنها الآن، لعدم توافر مواد الإجابة، أرجو أن تنهض معاول علماء الآثار، وقراء الكتابات القديمة بالاجابة عليها في المستقبل الذي ارجو ألا يكون بعيداً.

أصنام الكتابات

أقصد بـ (أصنام الكتابات) (الأصنام التي عرفنا خبرها وأمرها من الكتابات الجاهلية، أي من الكتابات المدونة بلهجات عربية في الأغلب، وقد كتبت ودونت قبل الإسلام، وذلك تمييزا لها عن الأصنام التي أخذنا علمنا بها من روايات أهل الأخبار في الأغلب. وقد دونت في الإسلام، ولاسيما من روايات ابن الكلبي الذي جمع أسماء عدد من أصنام قريش والقبائل في كتابه الشهير المعروف بـ(كتاب الأصنام)[1]. ومن روايات أبي الحسن على بن الحسين بن فضيل بن مروان[2] والجاحظ[3].

لقد حفظت النصوص الجاهلية أسماء عدد لا باس به من الأصنام، كان الناس يقضون الليالي في عبادتها والتودد إليها، لتنفعهم ولتدفع عنهم الضر، ويتقربون إليها بالنذور وبالقرابين. ثم ذهب الناس وذهبت آلهتم معهم، وبقيت أسماء بعض منها مكتوبة في هذه النصوص، وبفضل هذه الكتابات عرفنا أسماءها، ولولاها لكانت أسماؤها في عداد المنسيات كأسماء الإلهة التي نسيت لعدم ورود أسمائها في النصوص.

وقد وردت في الكتابات نعوت للآلهة من قبيل ما يسمى بـ(الأسماء الحسنى) أو (أسماء الله الحسنى) في الإسلام. وهي صفات وصفت بها الأصنام والتصقت بها حتى صارت في منزلة الأسماء بالنسبة لتلك الإلهة. وهي تفيد المؤرخ كثيراً، إذ انها تعنيه في فهم طبيعة تلك الإلهة وفي فهم رأي الناس عنها في ذلك الوقت. وقد تبين من دراسة النصوص الجاهلية، أن ديانة الجاهليين تقوم على أساس عبادة الكوكب أي تإليهها والتقرب إليها بالأدعية والصلوات لتلبي حاجات الإنسان وتعطف عليه، وحيث أن الشمس والقمر هما أظهر الكواكب وأبرزها أثرا في حياة الإنسان، لذلك صارا الإلهين

---

(١) كتاب (الأصنام) بتحقيق المرحوم أحمد زكي باشا، القاهرة ١٩٢٥م، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية.

(٢) (كتاب الأصنام وما كانت العرب والعجم تعبد من دون الله تبارك اسمه)، الفهرست، ص (١٢٥)، الأصنام، ص٢٣، (الرد على عبدة الأوثان)، معجم الادباء (١\١٣٢).

(٣) الأصنام (ص٢٣).

البارزين في معبودات الجاهلين المقدمين على سائر المعبودات. وفي القرآن الكريم تأييد لهذا الرأي أن ذلك: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[١]. ويتبين من ورود اسم الشمس والقمر في مواضع أخرى منه، أنهما كانا أظهر الأجرام المعبودة شأنا. ويلاحظ أن العرب كانت تسمي الشمس «الالآهة» تعظيماً لها، كما يظهر ذلك من هذا الشعر:

تروحنا من اللعباء قسرا فأعجلنا الالآهة أن تؤوبا
على مثل ابن ميّة فانعياه تشق نواعم البشر الجيوبا[٢]

ومن الكواكب الأخرى التي تعبد لها الجاهليون: (عثار) (عشتار) (عثتر) (الزهرة) (Venus) والمريخ والشعرى (Sirius) وسهيل (Canapus) وعطارد (Merkur) والأسد (Lioñ Lowe) والثريا (Pleyaden) والدبران (Hyaden) وزحل (Saturn) والمشتري (Jupiter)[٣].

ويذكر ان خزاعة وقيس تعبدتا للشعرى، وان قبيلة (طيء) تعبدت لـ(سهيل) وان قبيلة اسدت تعبدت لعطارد، وأن قريشاً تعبدت للاسد، وان طسما ومذجح وقريشا تعبدت للثريا، وان طسما تعبدت للدبران كذلك، وأن أهل مكة تعبدوا لزحل، وقد أنشأوا معبدا لعبادته، وأن لخما وجذاما تعبدتا للمشتري[٤].

وقد لاحظ بعض السياح أن آثار عبادة الشمس والقمر لا تزال كامنة في نفوس بعض الناس والقبائل، حيث تتجلى في تقدير هذه الكواكب ولاسيما الشمس والقمر وفي تأنيب من يتطاول عليهما بالشتم أو بكلام مسئ وفي تعظيمهما من بين سائر الكواكب تعظيماً يشير إلى أنه من بقايا الوثنية القديمة على الرغم من إسلام أولئك المعظمين[٥].

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٣٧.

(٢) تاج العروس، (٩\٣٧٤)؛ اللسان (١٧\٦٣٠)؛ (الآهة: اسم للشمس، شمس العلوم، ج١، ق١، ص٩٤).

(٣) Johann Ernst Asiander, studien Uber die vorislamische Reliegion der Araber ZDMG, 1853, S. 463 - 505.

(٤) Adolf Grohmann, Arabien, M■nchen, 1963, S. 81.

(٥) D. Nielsen, Handbuch, I, S. 199, 201, 205, W. Gifford palgrave, narrative of a year's journey through central and Eastern Arabia, London, 1866, 250, A. Grohmann, arabien, S. 81.

ويرمز إلى الإله (القمر) بلفظة (ود) عند المعينيين، وهو الإله الرئيس عندهم. وقد اتخذ الثور من الحيوانات رمزا له. ولعل ذلك بسبب قرنيه اللذين يشبهان الهلال، ولذلك عد الثور من الحيوانات المقدسة التي ترمز إلى الإلهة. وقد دعي القمر في بعض النصوص ثوراً. ونجد صورة راس الثور محفورة أو مرسومة في النصوص الجاهلية معبرة عن الإله القمر.

وليست لفظة (ود)، اسم علم للقمر، بل هي صفة من صفاته، تعبر عن الود والمودة. فهي من الأسماء الحسنى للقمر. أما اسم القمر في العربية الجنوبية، فهو (ورخ) و(سن) (سين) و(شهر)، وترد لفظة شهر بصورة خاصة في الكتابات التي عثر عليها في العربية الجنوبية وفي النصوص التي عثر عليها في الحبشية، وفي الاقسام الشمالية من جزيرة العرب. أما كلمة (قمر) فلم ترد حتى الان في النصوص الجاهلية التي وصلت إلينا، وهذا مما حمل بعض المستشرقين على القول بان هذه التسمية تسمية متأخرة[١].

وقد نعت القمر بـ (الأب) تعبيراً عن عطفه على المتعبدين له وعن رحمته بهم فورد في النصوص المعينية (ودم ابم) و(ابم ودم)، أي (ودّ اب) و(أب ودّ) فهو بمثابة الأب للإنسان. والأب كل من كان سبباً في ايجاد شيء أو اصلاحه أو ظهوره. وقد عثر على أخشاب وأحجار حفرت عليها أسماء ود أو جمل (ودم ابم) أو (ابم ودم) وذلك فوق ابواب المباني، لتكون في حمايته وللتبرك باسمه وللتيمن به، كما ودت كلمة (ود) محفورة على اشياء ذات ثقوب، تعلق على عنق الأطفال لتكون تميمة وتعويذة يتبرك بها[٢]. فعلوا ذلك كما يفعل الناس في الزمن الحاضر في التبرك بأسماء الإلهة والتيمن بها لمنحها الحب والبركة والخيرات.

وقد دعي القمر بـ (عم) وذلك في النصوص القتبانية وبـ (المقه) عند السبئيين وبـ (سن) (سين) عند الحضرميين وبـ (هوبس) عند السبئيين[٣]، وهو الإله الأكبر عند هذه الشعوب أيضاً.

ونعت القمر بـ (كهلن) أي (الكهل) والصورة العامة له على هيأة رجل مسن[٤].

---

(١) D. Nielsen, Handbuch, I S. 214.

(٢) Havely, 534, 535, 583, 586, 587, 591, 685, Glaser 80, 84.

(٣) Hommel, Grundriss, I, S. 85, Altertumer, 1899, S. 28.

(٤) Handbuch, I, S. 215.

ولعل هذه الفكرة هي التي أوحت للناس بتسميته بالتسمية المذكورة، وبنعته بنعوت لها صلة بالكهولة مثل: (حكم) أي (حكيم) و(علم) أي (عليم) و(صدق) أي (صادق وصديق)، و(نهى) وأمثال ذلك من نعوت لها صلة وثيقة بتقدم السن وبحصول التجارب والعلم نتيجة لذلك، وتعني لفظة (كهلن) (كأهلن) أي (الكأهل) القدير المقتدر[١]، وهي بالطبع من صفات الإله القمر ونعوته[٢].

وودّ هو صنو للالهين (جيل Jil) و(بحد Pahad) من آلهة الساميين[٣]. وهناك من يرى وجود صلة بينه وبين Eros الإله اليوناني، ويرى أنه صنم يوناني في الأصل استورد من هناك، وعبد في العرب. وهو رأي يعارضه (نولدكه) لعدم وجود تشابه في الهيأة بين الصنمين[٤].

وقد وردت لفظة (شهرن) أي (الشهر) بعد كلمة (ود) في بعض الكتابات، فورد (ودم شهرن) أي (ود الشهر) وتعني لفظة (شهر) القمر في عربية القرآن الكريم[٥].

وهي بهذا المعنى في اللغات السامية الأخرى، ولما كان القمر هو الذي يثبت الشهور لذلك قيل للزمن المعين شهرا، فالشهر في الأصل بمعنى قمر.

ويعبر عن الشهر بلفظة (ريسن) في القتبانية، وقد ذكرت بعد لفظة (عم) المرادفة للفظة (ود) في هذه اللهجة[٦].

وقد ورد اسم (ود) في النصوص المعينية التي عثر عليها في (ددن) أي (الديدان) وفي النصوص الثمودية. إذ كان من الإلهة المعبودة عند قوم ثمود كذلك. وفي أحد النصوص الثمودية كتابة دونها أحد المؤمنين الفانين في حب ود، معناها (أموت على دين ود) (بدين ود أمت)، وفي كتابة أخرى (ياالهي، احفظ لي ديني، يا ود ايده)[٧].

---

(١) Hommel, Grundriss, I, S. 136, Glaser 284.

(٢) havely 237, Chrestom, 91, 97.

(٣) Reste, S. 17, 31, 42, Ency. Religi., VIII, p. 180.

(٤) Ency. Religi., VIII, p. 662.

(٥) Glaser 324, 504, Neilsen, Alt Arabische S. 37.

(٦) Handbuch, I, S. 216.

(٧) Herbert Grimme, Die löung des Sinainschriften, Die Altthamudische schrift munster, 1926, S. 40.

ونعت (ودّ) بالإله فورد (ال هـ ن) (الهن) أي الإله[١]، وذلك في جملة (ودم الهن) ومعناها (ود الإله).

وقد وردت في نص قتباني جملة (بيت ود)[٢]، ومعناها معبد خصص بعبادة الإله ودّ، ولابد أن تكون هناك جملة معابد خصصت بعبادة هذا الإله.

ويعرف (ودّ) بـ(المقه) عند السبئيين، فهو إله القمر عندهم، وهو إله شعب سبأ الأكبر، المقدم عندهم على سائر الإلهة، وقد وردت في بعض النصوص جملة (هوبس والمقه) ومعنى (هوبس) اليابس والجفاف، وهو وصف للقمر[٣]. ويعلل العلماء ذلك بفعل القمر البارز في احداث الجزر حيث تنسحب المياه من الساحل مسافة في البحر. وقد أشار الهمداني إلى ان اسم القمر (هيبس)[٤]، والظاهر أن هذه التسمية للقمر ظلت معروفة في اليمن بعد الإسلام.

وليس للعلماء رأي واضح صحيح في معنى (المقه)، فرأي بعض أن الكلمة من أصل (لمق) وهي بمعنى لمع، فيكون للاسم معنى اللمعان[٥]. ورأي بعض آخر انها بمعنى (سيده) إلى غير ذلك من تفسيرات[٦].

وتدل روايات الأخباريين عن (المقه) على عدم وقوفهم على حقيقة هذه التسمية، فقد حاروا فيها، واضطربوا في أمرها، ولم يظهر أحد من بينهم من عرف حقيقتها فصيرها بعضهم اسما من أسماء الملكة (بلقيس) وصيرها بعض آخر مصنعة من مصانع الجن التي بنتها على عهد سليمان، وجعلها الهمداني الزهرة، لان اسم الزهرة في لغة حمير: يلمقه والمق[٧]. وذكروا أن بناء (يلمقه) ظل قائماً باقيا إلى أيام غزو الحبشة لليمن، فهدموه[٨]. وإذا صحت رواية الهدم هذه، فلا يستبعد حينئذ أن يكون ذلك

(١) Hommel Grundriss, I, S. 136, Glaser 284, havely 237, Chrestom, 91, 97.

(٢) Hommel Die Südarabischen altertumer, S. 2.

(٣) Handbruch, S. 40.

(٤) D. H. Müller, Die Burgen und Schlosser, II, Wien, 1881, S. 20 ff, Hommel, Die Südarabischen altertumer, S. 30.

(٥) Hafers in Zeitchrift Für die Wissencharte der sparche, I, Bd., 1884, S. 304, D. Mielsen Ilmukah, S. 5 osiander, in ZDMG, Bd., 10, S. 2, Bd., 17, 18, S. 794.

(٦) Nielsen Altarabische, S. 40.

(٧) البكري (١٣٩٨) (يلمقه).

(٨) D. H. Müller Burgen, II, S. 972, D. Nielsen Der sabaische Gott ilmukah, S. I. f.

بسبب كونه معبدا وثنيا خصص بعبادة الأوثان، والأوثان، والأحباش نصارى سعوا لطمس الوثنية ونشر النصرانية في البلاد.

وقد حفظت لنا نصوص المسند أسماء جملة معابد خصصت بعبادة المقه، ومن اشهرها معبد (المقه) الكبير بمدينة (مأرب) المعروف بمعبد (المقه) (بعل اوم) (المقه رب) (اوام) وهو معبد لاتزال آثاره باقية، زارته ونقبت فيه بعثة (وندل فيلبس الأمريكية إلى اليمن، وتعرف بقايا هذا المعبد عند أهل اليمن باسم (حرم بلقيس) و(محرم بلقيس)[1].

ولم تقتصر عبادة (المقه) على السبئيين، بل تعبد له أهل الحبشة كذلك، فنجد له معبدا عند (يها) (يحا)، انتقلت عبادته إليهم من السبئيين الذين كان لهم نفوذ سياسي وثقافي على الساحل الإفريقي المقابل لليمن، ويظهر أثر ذلك في الخط الحبشي حتى اليوم.

وقد كنى عن المقه بـ (ثور) في بعض الكتابات، ومما يؤيد أن المراد بثور هذا الإله هو صورة راس الثور التي ترد في كثير من الكتابات ترمز إليه، كذلك رمز إليه بنسر وبصور الحيات. وهذه الصورة من الرموز الدالة على الإله القمر عند الساميين (٢٨ - أ) وقد صور العبرانيون (يهوه) على هيأة عجل[2]. ويلاحظ أن أكثر الأوثان والصور (صلمن) التي كان الناس يقدمونها إلى معابد المقه وفاءا لنذور نذروها لها، اشتملت على صور ثيران، ويلاحظ كذلك أن الثيران كانت من أكثر الحيوانات التي كان المتعبدون يقدمونها ذبائح لهذا الإله.

وقد استنتج (دتلف نلسن) من هاتين الملاحظتين ومن تسمي أشخاص واسر وعشائر وقبائل باسم (ثور) أن الثور رمز يراد به هذا الإله المقه، أي القمر[3].

ووردت في بعض النصوص هذه الجملة: (المقه ثور بعل) ومعناها (المقه ثور رب)[4]، أي (المقه ثور، هو رب) كما وردت جمل مثل (المقه ثهون) بمعنى (المقه المتكلم)، ومثل (المقه ثهون بعل اوم) أي (المقه المتكلم رب أوآم)[5]. ويظن أن المراد بذلك الكاهن المتكلم باسم الرب (المقه)، فقد كان لبعض المعابد كهنة،

---

(١) Wendell Philips, Qataban ans Sheba,1955.

(٢) الملوك الأول، الإصحاح الثاني عشر، الآية ٢٨، الخروج، الإصحاح ٣٢، الآية ٤.

(٣) Ilmukah, S. 52.

(٤) Glaser 138, 891.

(٥) Rep. Epigr., 4938, 4962.

يزعمون أن الإلهة تتكلم فيها، ويقومون أنفسهم بدور الوساطة والترجمة، فإذا أراد شخص سؤال إلهه عن مشكلة يريد حلا لها، أو عن قضية عويصة، أو عن سرقة وما شاكل ذلك، يذهب إلى المعابد المختصة، التي يزعم أن الإلهة تجيب فيها، فيتقدم إلى الكاهن بنذر وبهدايا مناسبة، ثم يلقي سؤاله، فيظهر عندئذ صوت مسموع، يزعم أنه صوت الإله الذي لا يرى، يجيب على السؤال، أو على الأسئلة، بما يناسب السؤال.

و(عم) هو الإله القمر عند القتبانيين، وهو إلههم الأكبر ويقابل الإله ود عند المعينيين، والإله (المقه) عند السبئيين، والإله (سين) عند أهل حضرموت[١]. وقد أطلق القتبانييون على انفسهم (ولد عم) كما أطلق السبئيون على انفسهم (ولد المقه) وهو المدافع عنهم الذائد عنهم في السلم وفي الحرب.

وترد لفظة (أنبى) في الكتابات القتبانية علما على إله ذكر هو القمر، وقد وردت بعد اسمه كلمة (شيمن) أي الحامي، فورد (أنبي شيمن) أي (انبي الحامي) والمدافع عن المؤمنين به فهو اذن في معنى (عم)[٢].

وقد عبر عن الإلهة (الشمس) ب (ذت حمم) أي ذات حميم)، (ذات حمم) أي ذات الاشعة التي تشبه الحميم من شدة الحر، وهذا المعنى قريب من معنى (ال حمون) El-Hamon و(بعل حمون) في العبرانية، ويراد بها الشمس و(حمة) (Hamma) في العبرانية هي الشمس، وورد في بعض النصوص التدمرية اسم الإله (حمن) وورد هذا الاسم في بعض النصوص النبطية التي عثر عليها في حوران، وهذا الإله هو الشمس، وقد كنى عنها بالأشعة الحارة المحرقة التي ترسلها خاصة في أيام الصيف[٣].

وهناك من فسر ذات حمم بـ(ذات حمى) والحمى الموضع الذي يحمى، ويخصص بالإله أو المعبد أو الملك أو سيد قبيلة والمكان الذي يحيط بالمعبد فيكون حرماً آمنا لا يجوز لأحد انتهاك حرمته[٤]. وفي جزيرة العرب جملة مواضع يقال لها حمى، ذكر أسماءها الأخباريون.

---

(١) Ency., V, p. 882, Margoliouth relation, p. 18.

(٢) Glaser 1602, 1604, SE. 84, Ilmukah, S. 56, D. Nielsen, Neue katabanische Inschrifttten, S. 14.

(٣) Handbuch, I, S. 225, Hommel, Aufsatze und Abhandlungen, II, S, 177, Ilmukah, S. 53, osiander in ZDMG, Bd., 20, S. 282..

(٤) Handbuch, I, S. 225, E. osiander in ZDMG, Bd 20, 1866, S. 282, Hommel, Aufsatze, II, S. 177, Mordtmann, Hijarische Inschri, S. 27, Mordtmann in ZDMo., Bd., 31, S. 88, Sab. Denkmaler, S. 258, fell in ZDMG., Bd. 54, S. 250. f.

وعبر عن الشمس (ذات بعدن) أي (ذات البعد) وهي كنية قصد بها الشمس حينما تكون بعيدة عن الأرض، أي في أيام الشتاء، وقد استدل على ذلك بجملة وردت في نصوص المسند، هي (بعلمن بعدن وقربن) أي (بالعالم البعيد والقريب) بمعنى في الماضي والحاضر[١].

وقصد بذلك الشمس في هذا الوقت من السنة حيث تكون أشعتها غير محرقة ولا شديدة مؤذية للناس[٢]. وأنا لا استبعد أن يكون المراد من ذات البعد، الإلهة التي تشمل برحمتها وبركتها الابعاد، أي المسافات الواسعة والأماكن البعيدة فضلاً عن القريبة.

وكنى عن الشمس في النصوص القتبانية بكنى أخرى منها (ذت صنتم، وذت رحبن، وذت صهرن)[٣]. وهي من النعوت التي نعتت بها هذه الإلهة الشمس.

ويظن أن (اثرت) الإلهة المذكورة في النصوص القتبانية هي الشمس، ويظن أيضاً إن هذه الكلمة قريبة في المعنى من كلمة (عشيرة) العبرانية و(عشرتو) الأشورية البابلية، وإنها تعني في القتبانية الشروق أو الشارقة والشرقة الشديدة، ومن (عثر) بمعنى شرق وإشراق، أضيف إلى نهاية الكلمة حرف التانيث لان الشمس مؤنثة، كما فعل في عثتر إذ عد مؤنثا عند الساميين الشماليين فصار (عشترت) أي انثى، وكما فعل في (كوكب) و(ملك) و(ذي الخلصى) و(ذي الشرى) حيث أضيفت إليها التاء فصارت كوكبت (كوكبة) وملكت (ملكة) والخلصت (الخلصة) و(شريت)[٤]. وقد عثر في النصوص النبطية على اسم الهة هي (ربة العثر) وهي الشمس[٥].

وتقابل الشمس التي هي أنثى والهة أم، الإلهة (عشترت) (عشتار) عند الساميين الشماليين، حيث تعد عندهم آلهة وآلهة أم، بينما هي إله ذكر عند العرب الجنوبيين. وقد عرفت الشمس بـ(ام عثر) في النصوص العربية الجنوبية، لانها أم الإله (عثر) عند العرب الجنوبيين. وهي لذلك إلهة البركة والخصب والحبل، بينما تقوم (عشتروت)

---

(١) Glaser, 618, Corpus, No. 541.

(٢) Handbuch, I, S. 226.

(٣) W. Fell Sudarabische studien in ZDMG., Bd. 54, S. 238, ff., 1900, D., Nielsen, Neue katab., Inscher., S. 15.

(٤) Handbuch, I, S. 237, Glaser 1395, 1604, SE. 84, Rhodokanakis, Kata., Texte., II, S. 121.

(٥) Littmann, No. 24, Lidzbarski, Ephem., Bd. 3, S. 292, Handbuch, I, S. 227.

(اشتار) (عشتار) بهذه الوظيفة عند الساميين الشماليين[١]. وقد جاء نص سبئي وجد في مدينة (صرواح) أن صاحبة النص قدمت إلى الإلهة (أم عثتر) اربعة تماثيل من ذهب لأنها وهبت لها أربعة اطفال هم ولد واحد وثلاث بنات كلهم أحياء يرزقون، ولأنها سرت قلبها بهذه الذرية، وهي لذلك قدمت هذه التماثيل، ولترجو منها أن تستمر في الأنعام عليها وعلى ابنها وبناتها بالصحة والعافية[٢]. ويتبين من هذا النص ان السبئيين كانوا ينظرون إلى (أم عثتر) أي الشمس نظرة البابليين إلى عشتار على انها آلهة الخصب[٣].

وورد في بعض النصوص العربية الجنوبية (ابم عثتر) أي (أب عثتر) لانه بمثابة الأب الشفيق الرحيم بالقوم المؤمنين به[٤].

وقد نعت (عثتر) بنعوت فورد (عثتر شرقن) و(عثتر ذ قبضم) و(عثتر ذ يهر) وزهاء ثلاث عشر نعتا آخر على هذا النحو، كلماتها الأخرى مذكورة مع اسم الصنم، هي أسماء مواضع. ويعنى النعت الأول وهو (شرقن) معنى الشارق والمشرق، أو جهة المشرق، وأما النعت الثاني، ففسر بـ(القابض) أو الجالس[٥]. وفسرت جملة (عثتر ذ يهرق) بـ(عثتر صاحب يهرق) (يهريق)، و(يهرق) اسم مدينة من مدن معين يظهر أنه كان بها معبد لعبادة (عثتر)[٦].

وورد أيضاً (عثتر غربن) أي (عثتر الغارب)، كناية عن طلوعه عند الغروب فهو اذن نجم الشروق والنجم الغروب، كما ورد (عثتر نورو) أي (عثتر النور) تعبيرا عن لمعانه وعن النور الظاهر عليه، وجاء (عثتر سحرن) أي (عثتر السحر) أي عثتر الذي يظهر عند السحر، وعبر عنه بـ(متب نطين) أي الحامل للرطوبة، تعبيرا عن الرطوبة التي تكون في الجو عند ظهوره[٧].

---

(١) Handbuch, I, S. 228.

(٢) Derenbourg, Etudes sur I, Epigraphic du jemen, Paris, 1884, No. 11.

(٣) D. Nielsen, Altarabische, S. 41.

(٤) D. Nielsen, Mondreligion, S. 42.

(٥) N. Rhodokanakis, stud., II, S. 27, Ency. Religi., vol. 10, p. 882, Glaser 1089 - 1660, Halevy, 208.

(٦) Handb., S. 228, Hommel, Grundriss, I, S. 85, W. Fell in ZDMG., Bd., 54, S. 231 - 259.

(٧) Grohmann, S. 245.

ويرى بعض الباحثين أن (عثتر شرقن) هو حارس المعابد والمقابر، إليه يصلى ويدعى أن تصل الهبات إلى المعابد[١]. وإليه توسل المتوسلون لحفظ قبورهم من عبث العابثين بها المغيرين لأحجارها الطامعين في كنوزها، ولهذا نعت بـ(عثتر يغل) أي (عثتر المنتقم)[٢].

ولدينا جملة اسماؤء مركبة ورد فيها اسم (عثتر)، مثل (أوس عثت) و(هوف عثت)، ولحي عثت) و(عثت) هنا هو اختصار لعثتر[٣].

وقد كان الناس يتقربون إلى عثتر بالقرابين وبالهدايا ليجيب على اسئلتهم وعويص أمورهم، وذلك في معابد خاصة اختصت بذلك، ويظهر من بعض التعابير الواردة في النصوص العربية الجنوبية مثل (ورخ ذ اجبي ذ عثتر) و(ورخ ذ فرع ذ عثتر)، أن الكهنة كانوا قد خصصوا اشهرا معينة من أشهر السنة لتوجيه الأسئلة إلى الإلهة، وإن الإجابة إذا لم تكن منسجمة مع سؤال السائل ورغبته تعاد عدة مرات بعد ان تقدم القرابين في كل مرة، حتى يصدر الجواب المناسب[٤].

ولابد لمن يدخل المعبد من تطهير جسمه ومن لبس ملابس نظيفة والا عد آثما وعلى من اتصل بامرأة أن يغسل جسمه وأن يطهر نفسه قبل دخوله المعبد. ولذلك فقد كان الكهنة المتكلمون باسم الإلهة يعللون عدم ملائمة الجواب للسؤال بعدم تقيد السائل بالنظافة وبدخوله نجسا إلى المعبد[٥].

وللمعينين صنم، ورد اسمه في كتاباتهم هو الصنم (نكرح) ويرى بعض الباحثين أنه إله البغض الحرب، وان لفظة (نكرح) تقابل كلمة (كره) في العربية وأنه (مكروه) (nakru) أو (Makru) عند البابليين فهو على طرفي نقيض مع الإله (ودّ)[٦]. ويظن أنه يرمز إلى الشمس وأنه في منزلة (ذت حمم) عند السبئيين[٧].

وقد وجد من دراسة الكتابات المعينية أن آلهة المعينين ترد مرتبة على هذه الصورة

---

(١) Ency. Religi., 10, p. 883.

(٢) Grohmann, S. 245.

(٣) Handb., I, S. 228.

(٤) Grohmann, S. 251.

(٥) Glaser 1052, Hofmus 6, CIS 523.

(٦) Ency. Religi., 10, p. 882., D. Nielsen, Alt. Arabi., S. 20, 40.

(٧) Handbuch, I, S. 188., Ilmukah, S. 56.

في الغالب (عثتر) يليه (ودّ) ثم (نكرح (وتذكر بعدها جملة (ال ل ا ت معن) (الالات معن) أي الاهات معين) بمعنى (آلهة معين)[1] .

ومن بين أسماء آلهة العرب الجنوبيين اسم الإله (ال) (ايل) وذكر اسمه مستقلاً ومقروناً باسم الإله (عثتر) كما في الكتابتين الموسومتين بـ(Halevy ١٤٤) وبـ (Halevy ١٥٠) وقد تم ذكره فيهما على اسم الإله (عثتر)[2] . وقد ورد بكثرة في الأعلام المركبة .

ومن بين أسماء الإلهة التي ورد اسمها في النصوص العربية الجنوبية، اسم الإله (تلب ريم) (تالب ريم) (تألب ريام) وهو إله خاص بقبيلة (همدان)، كما ان (المقه) هو إله (سبأ) و(سين) إله حضرموت و(عم) إله قتبان.

وقد ظهر بظهور نجم (بني بتع) واشتهر معه، وكان ظهوره حوالي الميلاد بصورة خاصة، ففي ذلك العهد اشتد أمر اقبال همدان، فاستأثروا بالحكم، ودعوا أنفسهم ملوكاً ورفعوا إله قبيلتهم فوق الإلهة الأخرى، فنحروا له الذبائح وقدموا له النذور وتنافسوا في بناء معبده ودام عزيزا مكرما ما دام نفوذ ملوك همدان[3] .

وقد كانت لهذا الإله مثل سائر الإلهة الأخرى جملة معابد، غير ان معبده الأكبر هو المعبد المعروف بمعبد (تالب ريم بعل ترعت)، أي (تألب ريام رب ترعت)[4] . ويظهر أن كلمة (ترعت) هي اسم موضع، اقيم المعبد عليه، وهو معبد كانت تقدم إليه إقبال (سمعى) وقبائل همدان الأخرى النذور والقرابين والهدايا، وتحبس له الارضين.

ومن الإلهة التي ورد اسمها في الكتابات العربية الجنوبية، الإله حول (حويل)، والإله (جلس) وتدل لفظة (حول) على الحول والقوة، فلعل معنى اسم هذا الإله هو (الحويل) أي صاحب الحول والقوة بمعنى القوي، وهو من آلهة حضرموت[5] .

وورد اسم الإله (حلفن) في جملة أسماء الإلهة المذكورة في الكتابات العربية الجنوبية. وقد ورد في جملة نصوص تتعلق بحبس أموال وبعقد عقود، ويلاحظ أن أصحابها استعانوا بهذا الإله لإنزال النقمة والعذاب واشد الجزاء بكل من يحاول أن

---

(١) Ilmukah, S. 55., Glaser 1089, 1660, Halevy 208, N. Rhodokanakis, stud., II, S. 26, Glaser 1144, Halevy 353.

(٢) Handbuch, I, S. 218., Halvey in Journal Asiatique, 1872, tome 19, pp. 152.

(٣) Ilmukah, S. 68.

(٤) Hommel, Grundriss, I, S. 143.

(٥) Handbuch, I, S. 188., Ilmukah, S. 55., Hommel sudarabische, S. 22.

يغير أو يبدل تلك العقود والنصوص أو يتجرأ فيستولي على الأموال والحبوس المقررة، كما رجوا منه أن يشملهم هم وجماعتهم برحمته وبلطفه وكرمه لإخلاصهم له وفنائهم في حبه[١].

ومن بين الإلهة إله عرف بـ(ذ سموى) أي (رب السماء)، وهو إله ظهر اسمه قبل الميلاد بقليل[٢]. وقد بقي اسمه متألقا في سماء اليمن، يقدم إليه الناس النذور والقرابين إلى ما بعد الميلاد، ويرى بعض الباحثين ان عبادته تدل على ظهور عقيدة التوحيد عند العرب الجنوبيين، إذ تدعو إلى عبادة إله واحد هو (رب السماء)[٣].

ولدينا كتابة مخرومة اسطرا، لكنها لا تزال مع ذلك مفهومة، تفيد ان جماعة من الأشرار المارقين تطالوا على حرم (اوثن ذ سموي) أي الوثن رب السماء) فسرقوه، ونهبوا ما كان فيه، واستولوا على ما كان حبس له. ولكن عبدته عادوا فجمعوا ما سرق، واصلحوا ما افسدوا، وتقربوا إلى الإله (رب السماء) بطلب التوبة والغفران، وختموا نصهم بهذه الجملة: (وذ سموى ليزامتعن شعبهو) أي (وليمتع رب السماء شعبه)[٤]. ويقصد النص بشعبه أتباع هذا الإله وعبدته.

وإلى هذا الإله، الإله (ذ سمى) (ذ سموى)، إله السماء تعبدت قبيلة (أمر) ويعد (بعل سمن) (بعل سمين) (بعل السماوات)، الها للبركة والخصب، إذ يرسل المطر فينشر الخير للناس[٥].

وتقرأ في النصوص العربية الجنوبية اسم إله جديد هو الإله (رحمنن) إي (الرحمن) وهو إله يرجع بعض المستشرقين أصله إلى دخول إليهودية إلى اليمن وانتشارها هناك، وهذا الإله هو الإله (رحمنه) (رحمنا) في نصوص تدمر[٦].

وورد في نص (رحمنن بعل سمين) أي (الرحمن رب السماء) أي انه إله السماء فصار في منزلة الإله (ذسموى) ثم لقب بـ(رحمنن بعل سمين وأرضن) أي (الرحمن رب

---

(١) Halevy 147, 148, N. Rhodokanakis, stud., I, S. 57, 59.

(٢) Handbuch, I, S. 88.

(٣) Handbuch, I, S. 104., Rivista, 1955, Fasc., I, 11, p. 109, Le Mustion, 1954, Tome LXVII, p. 118.

(٤) Rep. Epigr., 850, N. Rhodokanakis, stud., S. 162, Mordtmann, Beitrage, S. 188.

(٥) Rep. Epigr. 4145, Grohmann, S. 245.

(٦) Handbuch, I, S. 104, 248.

السماء والأرض) في نصوص أخرى[١]، فصار إله السماوات والارضين.

ويرد اسم الإله (بعل سمين) (بعل السماء) (بعل السماوات) في الكتابات الصفوية، وفي كتابات تدمر، حيث ورد (بعل شمن) (بعل شمين) وفي كتابات بعلبك، وفي كتابات اللحيانيين، وقد ظهرت عبادته قبل الميلاد[٢]. ويظهر لذلك أنه من الإلهة المعروفة عند الساميين وعند العرب الشماليين قبل الميلاد، ومن الجائز أن يكون قد انتقل إلى العرب الجنوبيين من العرب الشماليين.

ووردت في الكتابة الموسومة بـ(Se ٤٨) أسماء إلهة هي (م ح ر ض و) (محرضو) و(م ش ر ق ي ت ن و) (مشرقيتن) و(نسور) و(ال فخر)[٣] وقد ذهب (رودو كناكس) إلى ان المراد من محرضو ومشرقتين الشمس وذهب آخرون إلى ان المراد بهما القمر والزهرة، وذهب فريق آخر إلى ان المراد بذلك غروب الشمس وشروقها[٤]. أما (نسور)، فاسم اله، لعل له صلة بـ(نسر) وقد وردت في نص سبئي هذه الجملة (بيت نسور وبيت ال) ويقصد بـ(بيت) معبد لعبادة هذين الإلهين (نسور) و(ال) هو (ايل) (ايلو) إله الساميين القديم[٥].

وورد في أحد النصوص السبئية هذا التعبير (أهل نسور) مؤدياً معنى (قوم نسور) و(ملة نسور) ويراد بهم جماعة هذا الإله التي كانت تتعبد له، وعرف أحد أشهر السنة في النصوص السبئية المتأخرة بـ(ذ نسور) ولعله أريد بذلك نسبة الشهر المذكور إلى هذا الإله[٦].

و(نسر) هو اسم صنم من الأصنام التي عرفها أهل الأخبار وقد زعموا أنه أحد أصنام نوح الخمسة، وانه عمرو بن لحي جاء به إلى حمير فأشاع عبادته بينهم[٧].

---

(١) Le Mositon, 1054, Tome LXVIII, p. 103.

(٢) Grohmann, S. 86, Ryckmans, 20.

(٣) الجملة الخامسة والسادسة من النص؛ N. Rhodokanakis, II, S. 28, f..

(٤) katabanische, II, S. 38, Hommel. Grunriss, S. 689, 719, Sab. Denkm., S. 80 sudarabische, S. 22.

(٥) Glaser 418, 419.

(٦) Glaser 418, 419, 1548, 1549, kataba., II, S. 36.

(٧) Reste, 23, Ryckmans, 16 Winckler, Arabisch - Semitisch - Orientalisch, 118, Grahamann, S. 85.

وأما اسم الإله (ال فخر) فيظهر أنه مؤلف من كلمتين هما (ال) اسم الإله (ايل) المعروف عند الساميين) ومن (فخر) وهي نعت من نعوت الإلهة. كما في كلمة (ال تعلى) في النصوص القتبانية وهي بمعنى (الله تعالى) في لهجتنا أو (فخر) العربية هي مثل (بخرو) في الأشورية ومنها العلم المركب (نبخر بلو)[1].

وورد اسم الإله (يعوق) أي الصنم يعوق المعروف في نص متأخر يعود عهده إلى ما بعد الميلاد وورد معه اسم (رحمنن بعل سمن)، أي (الرحمن رب السماء). وقد أرخ النص بشهر (ذ داون) (ذي دو أن) لسنة (٥٧٤) من التاريخ الحميري المقابلة لسنة (٤٥٩) للميلاد[2].

وهناك أسماء إلهة لا نعرف من أمرها في الوقت الحاضر شيئاً كثيراً، من بينها الإله (بلو) وقد عبر عنه بأنه إله البلاء والموت والمنون، واله يقال له (حلفن) (حلفان) ويقال انه إله القسم والحلف واليمين، والإله (ورفو) وهو إله الحدود، و(منضح) (منضحت) وهو إله الماء والري، و(متبقبط) وهو إله الحصاد عند المعينيين، ثم الإله (يهرهم) وهو إله المطر[3].

ولابد من الإشارة إلى اسم إله ورد في كتابات عثر عليها في (شبام سخيم) هو الإله (قينن) (قينان) وهو إله (بني سخيم)[4].

وحفظت النصوص الثمودية أسماء جملة الهة، تعبدوا لها وتقربوا إليها بالقرابين والنذور أهمها الإله (ودّ) و(جد هدد) و(شمس) و(عزيز) و(نعرجد) و(عمى شجا) و(رضو) و(منت) و(كهل) و(نهى) و(ايل) (ال) و(لت) (اللات) و(عترسم) (عترسمن) و(صلم) و(منف) (مناف).

و(جد (هو إله عرف عند بني إرم وعند العرب الشماليين وفي المقاطعات السورية، وهواله (السعد) أي (Tyche) في اليونانية. يسعد الاشخاص والبيوت، وقد سمي به موضع (بعل جد) موضع (مجدل جد) وأسماء مواضع أخرى فيها كلمة (جد)[5].

---

(١) katabanische, II, S. 38.

(٢) Ryckmans in Le Mution, 1954, Tome LXVII, pp. 100, A. Fakhry, an Archaelog. Journey to yemen, III, p. 195, Pl. XXLX, XXX.

(٣) Grohmann, S. 246.

(٤) Grohmann, S. 245.

(٥) Hastings, p. 276.

و(هدد) هو اسم إله تعبدت له شعوب عديدة من شعوب الساميين، منهم بنو ارم والعرب الجنوبيون والشماليون، كما تعبد له الاشورين. قد اقترن اسمه عند الاشوريين والبابليين بـ(رمّان) ودخلت عبادته إليهم من بني ارم الغربيين، ويمثل (هدد) مثل (رمان) (رمون) إله الهواء والرعد والعواصف ويظهر أنه من أصل عربي هو (هدّ) ومن اسم هذا الصنم الاسم (بنهدد) (بن هدد) (بنحدد) المذكور بالتوراة(١).

ولابد أن تكون لهذا الإله صلة بالإله (جدّ) ومن هذا الاقتران ظهر (جد هدد) في كتابات قوم ثمود.

و(رضو) هو الصنم (رضى) عند الأخباريين وهو صنم بقى حيا تتعبد له القبائل العربية حتى الإسلام، فكسر(٢). ويرى (دتلف نيلسن) أنه يمثل الزهرة عند قوم ثمود والصفويين، وأنه في منزلة (عثتر) عند العرب الجنوبيين(٣). وقد تعبدت له أهل تدمر والنبط وأهل الصفاة، وعرف بـ(ه - رضو) (هارضو) أي بادخال (هـ) (ها) اداة التعريف على الاسم وقد انتشرت عبادته بين قبائل نجد والحجاز(٤).

أما (عزيز) فانه الإله (عزيزو) (Azizo) المعروف عند أهل (الرها) (Edessa). وقد ذهب بعض الباحثين إلى انه يمثل كوكب الصباح أي الزهرة، وقد وصف في كتابة مدونة باليونانية أنه (Puer Phosphorus Deus Bonus) أي الإله الجميل اللماع ذو الأشعة البراقة التي تشبه في لمعانها لمعان الفسفور(٥).

و(كهل) أو (كأهل) هو (كهلن) المذكور في كتابة معينية، وقد ورد الاسم مقرونا في نص ثمودي بأداة التعريف (هـ) (ها) أي (هـ ك هـ ل) (ها - كهل) (هكهل). وتعني لفظة (كهل) المعنى المفهوم منها في عربيتنا، كما تعني القدير(٦).

وتعني كلمة (نهى) في الثمودية ما تعنيه لفظة (حكم) في العربية الجنوبية أي

---

(١) Hastings, p. 323.

(٢) الأصنام (ص٣٠).

(٣) Handbuch, I, S. 229..

(٤) E. Osiander, 499, Reste, S. 58., f., Ryckmans, 18, Jaussen - Savignae, Mission II, 565, 598, 583, Grohmann, S. 84, f.

(٥) Handbuch, I, S. 220.

(٦) Handbuch, I, S. 215., glaser 299, halvey 237, Hommel, Grundriss, S. 163, Enno Littmann. Zur entzifferung der Thamudischen inschrifften 1904, S. 75.

(حكم) و(حكيم) في بعض الآراء، ولعلها تعني (الناهي) وتكون بذلك صفة للاله، وقد ورد اسم هذا الإله في مواضع عديدة من الكتابات الثمودية[١].

وأما (منف) فأنه الصنم (مناف) المذكور عند أهل الأخبار، وقد تعبدت له قريش ولحيان وهذيل وقد تعبدت له في (رحاط)[٢].

وقد ورد اسم (صلم) في عدد من الكتابات الثمودية ويظهر أن الثموديين كانوا قد أخذوا عبادة هذا الإله من أهل تيماء) فقد كانت تيماء من أهم الأماكن المتعلقة بعبادة هذا الصنم في حوالي السنة (٦٠٠) قبل الميلاد، وقد جاءت عبادته إليهم من (بني ارم) ومنهم انتقلت عبادته إلى العرب، وتدل بعض الأسماء المركبة الواردة في الكتابات اللحيانية مثل اسم (صلم يهب) (صلميهب) على انه كان معبوداً عند اللحيانيين كذلك[٣]. ومن لفظة (صلم) جاءت كلمة (صنم) على رأي بعض المستشرقين.

وقد ورد اسم الإله (عترسم) (هـ - عترسم) في عدد من الكتابات الثمودية وقد توسل فيها أصحابها منه أن يمن عليهم بالبركة والخير والصحة والسلامة[٤]. وقد جاء اسم هذا الصنم من (عثر سمن) (عثر سماء) أي (عثر السماء).

والإله (ودّ) هو إله معروف عند الثموديين كما سبق ان ذكرت، وقد تودد إليه عباده والمؤمنون به، فذكروه في كتاباتهم، ورمزوا إليه بصورة حيّة، كما رمز إليه العرب الجنوبيون بصورة راس ثور وقد تعبر صورة الحيّة عن الروح التي في بدن الإنسان[٥].

ووردت في الكتابات اللحيانية، أسماء جملة آلهة، منها (ذغابت) (ذو غابة) و(عوض) و(ودّ) و(بعل سمن) و(سلمان) (سلمن) و(العزى) و(منف) (مناف) و(جدّت) و(ال) (ايل) و(اله) (اله) و(لت) (الت) و(ود) و(سمع) و(نصر) و(منت) و(هفلس) و(عجلبون) (عجلبن) وأكثر هذه الإلهة كما نرى معروفة وردت أسماؤها في الكتابات وفي مؤلفات أهل الأخبار.

والإله (ذ غبت) (ذو غابة) هو من أشهر الهة اللحيانيين، ولعله الههم الأول

---

(١) Handbuch, I, S. 215.

(٢) أخبار مكة، للأزرقي (٧٨\١)؛ Ryckmans 16, Reste, 18., f., Grohmann, S. 84.

(٣) Hubert Grimme, Die Losung des sinaischriftproblems, Die Altthamudische schrift, Munster, 1926, S. 23, Grohmann, S. 86.

(٤) Hubert Grimme, S. 43.

(٥) Grohmann, S. 269.

والاكبر ومع ذلك فإننا لا نعرف عنه شيئاً كثيرا. وقد كان له معبد في (الديدان)[١] وخوطب بكلمة (قدست) أي القدس أو المقدس في كتابة من كتاباتهم، وقيل انه في جملة ما قدم إليه من قرابين، قرابين من البشر[٢].

وليست كلمة (ذغبت) (ذو غابة) اسم علم للإله، بل هي صفة له، تعني (صاحب الغابة) أو (صاحب غابة)، وقد وردت لفظة (ذ غبت) في الأعلام المركبة، مثل (عبد ذ غبت) (عبد ذو غابة) و(فلح ذ غبت) (فالح ذو غابة) و(خرج ذ غبت) (خرج ذو غابة) و(مر ذ غبت) أي (مرأ ذو غابة) و(زيد ذ غبت) أي (زيد ذو غابة)، وورد (عرر ذ غبت) أي (عرر ذو غابة)، والعرر والعر الجرب، وهو مرض جلدي معروف فكأن صاحب الكتابة أراد بها، ان الإله (ذو غابة) يرسل هذا المرض إلى مخالفيه ومن يعارض أحكامه أو يعتدي على غيره[٣].

وأما (عوض) فقد ورد اسمه في الإعلام المركبة مثل (عبد عوض) و(جد عوض) وقد تعبد له الصفويون كذلك[٤].

وأما ود، فهو إله عام له شهرة عند العرب، وقد عمت عبادته كل جزيرة العرب، والظاهر أنه كان من الإلهة العربية القديمة، وقد بقي معبوداً حتى الإسلام، وهو من الأصنام المذكورة في القرآن[٥]. وقد نعت بـ(افكل) وورد اسمه في الإعلام اللحيانية المركبة[٦]. وتعبدت له تميم، وطيء، والخزرج، وهذيل، ولحم، وقريش. وأقيم له صنم في دومة الجندل، صنع على هيأة انسان، ويرى البعض أن الإله (أدد) عند ثمود، ويظن أن الصنم (قوس) يرمز إليه ويرى بعض الباحثين أن (نسرا) والصنم (ذو غابت) يرمزان إليه كذلك[٧].

---

(١) Ryckmans, 199, Jaussen - savignac mission, II, 368, 371, 375, W. Caskel, Lihyan, S. 45, Grohmann, S. 85.

(٢) Histoire generale des religious Tome, IV, p. 312, Preislamiq., p. 19.

(٣) W. Caskel, Lihyanish, S. 44.

(٤) Histoire, IV, P. 312, Preislamiq, p. 19, handbuch, I, S. 193.

(٥) سورة نوح، الآية: ٢٣.

(٦) Histoire, IV, P. 312.

(٧) Grohmann, S. 87, Reste, S. 14, ff., Ryckmans, 16, Jaussen - savignac mission, II, 395, 581.

وقد نعت (ود) في بعض النصوص العربية بـ(نحسطب) (نحس طب) ومعناه (الحية الطيب) (الحية الطيبة) لان الحية رمز للإله (ود)[١].

وأما (بعل سمن) أي (رب السماء) فقد تحدثن عنه ووجدنا أنه كان معبوداً عند العرب الجنوبيين، والغالب أنهم أخذوا عبادته من العرب الشماليين، وقد كان له معبد في (ديدان). وقد نعت معبده بـ(احرم) (احرام)، بمعنى (الحرم) أي حرم الإله «بعل سمين) (رب السماء)[٢]. وتعبد له (النبط)، وكانوا قد أقاموا له معبدا في (سيع) وذلك فيما بين السنة ٣٣/ ٣٢ - ١٣/ ١٢ قبل الميلاد[٣].

والعزى من الأصنام المعروفة عند أهل الأخبار، وقد بقيت عبادته معروفة إلى الإسلام، وقد اشير إليه في القرآن، وقد ذكر اسمه في كتابات عثر عليها في (العلا)[٤]. وتمثله (سمرات) جمع (سمرة) وهي شجرة كان لها حمى ويتقرب الناس إليها بالنذور[٥].

وقد ذكر أن (مضاض بن عمرو) وضع غزالين من ذهب للعزى وذلك في بئر زمزم وقد استخرجهما عبد المطلب، وقد تعبدت لهذا الصنم (قريش) وغطفان، وأقامت غطفان له معبدا كبيراً في (بز) (بوز) عرف بكعبة غطفان. كما عبدت شجرة في (وادي نخلة) زعمت انها العزى. وتعبدت له قبائل أخرى مثل كنانة وهوازن وخزاعة وثقيف و(ال لخم) في الحيرة حيث قدموا له ضحايا بشرية. وصنعت له ثقيف صنما تقربت إليه[٦]. وتعبد له النبط كذلك وصنعت له معبدا في (بصرى) دعي (بيت ايل) وعبر عنه بـ(كوكبتا) أي (الكوكب) وهو أنثى أي الهة[٧].

وقد ورد اسم (العزى) على هذه الصورة (هنعزى) في كتابة لحيانية دونها رجل اسمه (اوس بن حجر)[٨]. ويظن بعض الباحثين أن العزى تمثل كوكب الصباح ويظهر

---

(١) Grohmann, Gottersymbole, 71.
(٢) Histoire, IV, p. 312, Preislamiq., p. 2.
(٣) W. Caskel, S. 45.
(٤) Histoire, IV, p. 312, Preislamiq., p. 2.
(٥) أخبار مكة للازرقي (٢/ ٧٤).
(٦) Reste, S. 76, Documents Epigraphiques, 35.
(٧) Doughty, Travels in Arabia Deserta, II, 511, 515.
(٨) W. Caskel, S. 82.

ان اللحيانيين قد اخذوا عبادتها من نبط بلاد الشام[1].

وورد اسم العُزّى في الأعلام المركبة مثل (بل عزيني) (بال عزيني) و(بايل عزيني) أي بـ(العزيني) وذلك في الكتابات الثمودية. و(تيم العزى) و(عبد العزى) و(أمت العزى) وفي كتابات أخرى تعود إلى مابين القرن الخامس قبل الميلاد والقرن الرابع بعد الميلاد[2].

ويظهر من بعض الاعلام اللحيانية المركبة مثل (اوس يه) (اوس يهو) و(عزريه) (عزر يهو) أن القسم الثاني من الاسم وهو (يه) (يهو) قريب من (يهوه) وهو الإله الكبير المعروف عند العبرانيين.

وأما الإله (جدت) فالغالب انه آلهة أي الها انثى بدليل وجود تاء التانيث في آخر الاسم، والأصل هو (جد) وهو اسم إله تكلمت عنه[3].

وأما (هفلس) (ها - فلس) فأنه (الفلس) عند أهل الأخبار، وقد ذكروا أنه كان على هيأة حجر اسود تعبدت له سُليمْ، أو على صورة انسان قد من حجر عند (طيء)[4].

و(قيس) و(قيسو) من أسماء الإلهة المذكورة في الكتابات اللحيانية، وقد كان له معبد عرف بـ(بيت قيس) في مدائن صالح[5]، ويدل وجود اسمه في الأعلام العربية المركبة مثل (عبد قيس) و(عبد القيس) أنه كان من الأصنام المعروفة المعبودة عند بقية العرب في مختلف انحاء جزيرة العرب.

وورد في كتابة لحيانية اسم إله هو (محر) (هـ - محر) (همحر) وبعده اسم إله آخر، هو (هنا كتب)، ويظهر أنه من الإلهة لتي كانت تعبد في العربية الجنوبية وعند المعينيين الشماليين، وتعني لفظة (محر) شريعة أو قانون أو أمر، أو سنة. وهو من الإلهة التي

---

(١) W. Caskel, S. 45.

(٢) Littmann Thamud und safa, Leipzig, 194, 29.

(٣) Ryckmans, Preislamiques, p. 19, f., Histoire, IV, P. 312.

(٤) E. Osiander, 51, Reste, 51, ff., Ryckmans, p. 17, Grohmann, 84, Jaussen saviganc, Mission, II, 484, Grohmann, S. 84.

(٥) Reste, 67, Ryckmans, 48, Grohmann, 85, Jaussen saviganc, Mission, II, 51, 52, 528, I, 169, 2, CIS, II, 29, Doughty, Documents Epigraphiques, 38, CIS, II, 198, J. Euting, Tagebuch, II, S. 262.

اختفى اسمها في الكتابات اللحيانية المتأخرة[١].

وأما (هنا كتب) (هنى) (هاني) و(هنى كتب) (هاني كتب) المذكور مع (هـ - محر) (همحر) (هامحر) فيرى (كاسل Caskel) أنه الإله (توت) (Thot)[٢] و(توت) هو إله مصري ويرمز إليه بصورة قرد، ويمثله الإله نبو عند البابليين ويمثل (توت) (هرمس) و(المريخ Merkur) فهو الإله الكاتب ولعل اللحيانيين أخذوا الههم هذا من المصريين[٣].

ووردت في بعض الكتابات اللحيانية أعلام مركبة جاء فيها اسم هذا الإله مثل (جرم هنا كتب) و(زيد هنا كتب) ومعنى (جرم) و(زيد) خادم أو عبد فيكون الاسم (عبد هنا كتب) (عبد هنا كاتب)[٤].

وأما ٠ سلمن) (سلمان) فأنه من الإلهة التي ظهرت عبادتها عند اللحيانيين المتأخرين. ويرى بعض الباحثين أنه والإله (أب الف) (أبو ايلاف) من الإلهة التي كان واجبها حماية القبور، وقد رمز عن (ابي ايلاف) بصورة اسد يوضع عند جانب القبر ليحميه[٥].

وورد اسم إله هو (شمس) وقد عبد عند أهل تدمر أيضاً، كما تعبدت له تميم ونجد بين أسماء رجال قريس وقبائل أخرى أسماءً تدل على تعبد الناس للشمس ومن هذه الأسماء (عبد شمس)[٦].

وأما الإله (عجلبن) (عجلبون) (عجل بن) فأنه من الإلهة اللحيانية المتأخرة، ويظهر ان اسمه الأصلي هو (عجل بل) عجل بول) (عجلى بل) أي (عجل) (بول) ونجد اسمه مع (يرحى بول) (يرح بل) (يرحبل) و(بل) في الكتابات التدمرية. ويظهر ان تاجرا جاء به إلى اللحيانيين وأدخل عبادته عندهم ويظهر انه جاء به من العراق[٧].

وأما الهة الصفويين فهي (اللت) (لت) (هلت) و(دين) (ديّان) و(هلة) (هـ ل هـ)

---

(١) W. caskel, S. 45.

(٢) Ryckmans, S. 2, Grobmann, S. 86.

(٣) W. caskel, S. 45.

(٤) W. caskel, S. 45.

(٥) W. caskel, S. 46.

(٦) Starcky, Palmyre, 37, 8, O. Eissfeldt, 95, 11, Grohmann, S. 87.

(٧) W. caskel, S. 45.

و(جد عوذ) و(بعل سمن) و(شيع القوم) و(يثع) (اثع) و(صالح) و(ذا الشرا) (ذو الشرى) و(رضا) (رضى) و(جد ضيف) و(رحم) (رحيم)[١].

و(الت) أي (اللات) إلهة أي انثى، ويراد بها الشمس وقد مثلت في بعض النصوص الصفوية بقطعة من الشمس رسمت بصورة بدائية، ورسمت في بعض النصوص السامية بشكل أمرأة عارية[٢]، ورمز إليها بصورة فرس في النصوص العربية الجنوبية، والفرس من الحيوانات المقدسة التي ترمز إلى الشمس عند قدماء الساميين وعند غيرهم من الشعوب، ولذلك كان الناذرون لها يقدمون لها تماثيل مصنوعة على هيأة فرس[٣].

ولفظة (ديّان) ليست اسم صنم على ما يظهر، وانما هي صفة من صفات الإلهة وهي معروفة في عربيتنا وعند المسلمين تطلق على الله.

وقد استعمل الصفويون (جد عوض) اسما لاله، كما استعملوا اسما آخر قريبا منه هو (جد ضيف). وقد ورد اسم الإله (جد عوض) (هجد عوض) في نص محفوظ في متحف دمشق، وسم بـ(Damas ١٣١٢) وورد بعده اسم الإلهين (شع هقوم) (شيع هقوم) و(هلت) (اللات)[٤].

أما الإله (شيع القوم) فقد ورد اسمه في النصوص النبطية في (بطرا) وفي (تدمر) وهو إله القوافل في نظر بعض المستشرقين[٥]، وهو إله يحمي قومه[٦]. وقد احتمى به أهل القوافل خاصة من الإعراب وقطاع الطرق ولذلك كان التجار وأصحاب القوافل يذكرون اسمه وربما يحملون وثنه معهم لحمايته لهم في اثناء السفر حتى بلوغهم ديارهم سالمين.

و(رحيم) مثل (رحمن) أي (الرحمن) لعلهما اسمان من أسماء الله الحسنى في

---

(١) Ryckmans, pp. 21.

(٢) Handbuch, I, S. 214.

(٣) Handbuch, I, S. 227, Grohmann, Gottersymbols und Symbolitiere auf sudarabischen Denkmaler, Wien S. 70. f.

(٤) G. Ryckmans Inscriptions safaitiques, Louvain, 1951, p. 87,

(٥) Histoire, IV, p. 41.

(٦) Handbuch, I, S. 193.

الأصل، ثم صارا اسمين علمين، وينطبق هذا القول على لفظة (صالح) الواردة في نصوص الصفويين[١].

اما آلهة النبط، نبط (بطرا) فهي (ذو الشرى) (Dushara) و(اللات) وهو الهة (ام الإلهة)[٢]، و(منوتو) أي (مناة)[٣]، و(قشح) و(هبلو) أي (هبل) و(شيع القوم) حامي القوم واله القوافل[٤].

وأما (ذشرا) (ذوشرا) (Dousares´Dousarys) (دوسرا)، فانه (ذو الشرى) الذي يرد اسمه عند أهل الأخبار، وهو من ألهة (بطرا) وقد زعم أنه في منزلة (ديونيسيوس Dionysos)، وعرف بـ (Deos Arabikoš Dieu Arabique) في بعض الكتابات اليونانية التي عثر عليها في الاردن، والتي يعود عهدها إلى سنة (١١٦ - ١١٧ أو ١٢٦ - ١٢٧) للميلاد، مما يدل على انه كان من الإلهة المعروفة بين العرب، وأنه الههم الخاص بهم[٥].

وذكر ان (Dusares) هو في منزلة (Dionysus) وقد عرف عند اليونان بأنه إله العرب كما ذكرت، وانه الإله (Pakides) عند النبط وله معبد في (جرش) (Geras)[٦].

وورد اسم (دشر) (دوشرا) (Dushares) في عدد من النصوص الصفوية وورد في هذه الجملة مثلاً (فهلت وهدشر ثار لمن حولت)[٧] أي (فيا اللات ويا ذو الشرى أثأرا ممن يحول) ويقصد بـ (يحول) يحول شاهد القبر الذي كتبت عليه هذه الكتابة، كما ورد في عدد من الكتابات، يرجو من اصحابها أن يتقبل منهم أعمالهم.

وقد ورد مع اسم (ذي الشرى) في بعض الكتابات النبطية اسم الإله (هبل) واسم (مناة) و(هبل) هو صنم قريش الرئيس، وهو إله الكعبة ويرمز إلى القمر، وقد وضع في الكعبة على هيأة إنسان، وأمامه حفرة عبر عنها بلفظة (بغبغ) وكانت يده اليمنى

---

(١) Ryckmans, Preislamiques, p. 23.

(٢) CIS, II, 85, NSI, 8, Ency. Religi., 9, p. 112.

(٣) CIS, II, 97, 98, NSI, 79, f.

(٤) Ency. Religi., 9, p. 22.

(٥) R. de Vaux une nouvelle inscription au dien Arabikue, ADAJ, I, 1951, p. 23, f., Grohmann, S. 86.

(٦) BASOR, Num. 83., 1941, p. 8.

(٧) Annual of the Department of Antiquities of Jordan, Vol. II, p. 28, 1953.

مكسورة، فعوضته قريش بيد من ذهب، والظاهر أن الحية ترمز إليه أو إلى ود، وأن الحية التي قيل انها كانت في (بئر زمزم) هي رمز هبل[١].

وقد ورد اسم الإله (جد ضف) (جد ضيف) في عدد من الكتابات الصفوية التي عثر عليها في المملكة الأردنية الهاشمية، كذلك ورد فيها اسم إله آخر هو الإله (هجد عوذ) (ها - جد عوذ)[٢].

وأما الهة (تدمر) فهي (بل) أي (بعل) و(عزيزو) (ارصو) (ارضو) و(شيع القوم) و(شمش) (شمس) و(اللات) و(ايل) و(بعل شمين) و(سعدو)، ويلاحظ ان الكتابات التدمرية تستعمل في الغالب الكنايات والنعوت الإلهية بدلا من أسماء الإلهة، فاستعملت (تبارك اسمه) و(رب العالم (الله المحسن) (رب العالمين» وأمثال ذلك كناية عن آلهة تدمر. وهي تشير إلى وجود فكرة التوحيد عند التدمريين وإلى اغراب أهل تدمر عن التصريح بأسماء الإلهة والاكتفاء بذكر نعوتها وأسماءها الحسنى، على طريقة العبرانيين في تجنب ذكر اسم الإله، والتكنية عنه بنعوته وقد يكون لآراء الفلاسفة اليونان أثر في معتقدات أهل تدمر في آلهتهم[٣].

ويرى (ليز بارسكي) (Lidzbarski) أن (بل) هو إله تدمر الأكبر، وهو (بعل) ولمركزه الخطير عند أهل تدمر، دعاه اليونان (زيوس) (Zeus) أما (ملك بل) فأنه الشمس وأما (عجلى بل) فهو القمر، ويقدم عادة على (ملك بل) في الكتابات وتقديم القمر على الشمس عادة قديمة عند أهل تدمر لابد أن يكون لها سبب بالطبع[٤].

أما الإله (عزيزو) فهو (العزى) ويؤيد ذلك ما ذكره أحد الكتبة اليونان من أنه كان كوكب الصباح عند العرب وأنه الإله الرؤوف الرحيم الذي عبدته العرب قبل الإسلام. ويلاحظ ان هذا النعت وارد في نص تدمري، مما يثبت كون (عزيزو) هو (العزى) الإله الشهير[٥].

وأما (ارصو) (ارضو) فيظن (ليدزبارسكي) أنه (Oratal) الذي ذكر المؤرخ

---

(١) الازرقي، أخبار مكة (1\68) وما بعدها ؛.
Reste, S. 73, 221, Jaussen û Savignac, Mission, I, 169, CIS, II, 198, Grohmann, S. 87.

(٢) Annual of Departement of Antiquities of Jordan, 1951, Vol. I, p. 27.

(٣) Ency. Religi., 9, p. 592.

(٤) Ency. Religi., 9, p. 593.

(٥) Ency. Religi., 9, p. 594.

(هيرودوتس) أنه أحد آلهة العرب الكبرى مع الإله (اللات) ويظن أن (أرصو) هو (رضا) (رضى) الإله الذي اشار إليه الأخباريون.

وأما (اللات) فقليل الورود في النصوص التدمرية مع شيوع الأسماء المركبة المؤلفة منها ومن كلمات أخرى عندهم[١]. وأما (منوتو) فأنه (مناة) المذكورة في القرآن[٢]. وكان له معبد في (قديد) بين مكة والمدينة، وقد صنع من حجر وتعبدت له الأوس والخزرج، وهذيل، وخزاعة، وتعبد له النبط كذلك، وأقاموا له معبدا أشير إليه في كتابات (مدائن صالح) كما تعبدت له ثمود ولحيان ونبط تدمر[٣]. وهو انثى في نظر الأخبار والظاهر أن بينه وبين المنيّة صلة.

وأما (سعدو) فقد رأى بعض المستشرقين أنه الإله (القمر) وأنه الصنم (سعد) وهو من الأصنام التي ذكرها أهل الأخبار وقد تعبد له بعض كنانة[٤].

وورد في بعض كتابات (حوران) اسم إله دعي بـ(قصي) وإليه تنسب بعض الأعلام المركبة التي ورد فيها اسمه مثل (عبد قصي) ويظن أنه الإله المسمى (زيوس كسيوس) (Zeus kasios) وبـ(Jupiter casius) في الكتابات اليونانية[٥].

وجاء في كتابات نبط (مدائن صالح) اسم إله عرف بـ(شيع هقوم) (شع هقم) (هشع هقم) (شيع هاقوم) (شيع القوم) وهو إله القوافل والمحاربين، يدافع عن القوافل وعن رجالها ويصد عنها لصوص الطرق وقطاعها، ولهذا كان يتقرب إليه التجار بالنذور وبالدعوات لينزل بمن يتحرش بتجارتهم العذاب الاليم[٦]. وهو أيضاً من آلهة قوم ثمود والصفويين[٧].

ويلاحظ أن بين أسماء الإلهة المذكورة أسماء هي في الواقع ليست أسماء وإنما هي صفات أو مما يقال له (أسماء الله الحسنى) في الاسام استعملت وأطلقت على

---

(١) Ency. Religi., 9, p. 594.

(٢) سورة النجم، الآية: ٢٠.

(٣) Jaussen -Savignac, Mission, I, 169, 192, CIS, II, No. 224, J. Starcky, Palmyre, 85, Grohmann, S. 84.

(٤) O. Eissfeldt, 15, Grohmann, S. 85, Alt. kult., I, S. 234.

(٥) Grohmann, S. 86.

(٦) Grohmann, S. 86.

(٧) F. V. Wineth, Safaitic Inscriptions from Jordan, University of Toronto Press, 1957, p. 2.

الإلهة حتى صارت في منزلة الأسماء. كما نجد صفات وضعت قبلها لفظة (ذ) أي (ذو) أو (ذت) أي ذات، وأطلقت على الإلهة إطلاق الأسماء على المسميات، ومن هذا (ذ عقل) أي (ذو عقل) و(ذ شرى) أي (ذو الشرى) و(ذ قبض) أي (ذو قبض) و(ذت انوط) أي (ذات أنواط) و(ذت حمم) أي (ذات حميم) و(ذت بعدن) أي (ذات البعد)، فليست هذه أسماء في الأصل، وإنما هي على ما ذكرت، وقد عبر بها عن آلهة معينة حتى صارت عندهم في منزلة الأسماء.

وبعد إن هذه الأسماء المذكورة قد انتزعتها من الكتابات الجاهلية، وقد وقف أهل الأخبار على بعض منها ووصفوها، أما الأصنام التي ذكرها هل الأخبار والتي لم ترد أسماؤها في كتابات الجاهليين، فلها بحث خاص لا يدخل في هذا المكان.

أصنام العرب

الأصنام

نظرية ابن الكلبي ومن لف لفه من الإخباريين أن نسل إسماعيل بن إبراهيم لما تكاثر بمكة حتى ضاقت بهم، فشبت بينهم الحروب والعداوات، فأخرج بعضهم بعضا، فتفسحوا في البلاد التماسا للمعاش. وكان كلما ظعن من مكة ظاعن، حمل معه حجراً من حجارة الحرم، تعظيماً للحرم وصبابة بمكة فحيثما حلوا، وضعوه، وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها وصبابة بالحرم وحباً له. وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون، على ارث إبراهيم وإسماعيل[١].

ثم ملخ ذلك بهم إلى أن أعيدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم، وانتكثوا ما كان يعبد قوم نوح منها، على ارث ما بقى فيهم من ذكرها، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتنسكون بها، من تعظيم البيت، والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عرفة ومزدلفة، وإهداء البدن، والإهلال بالحج والعمرة، مع إدخالهم فيه ما ليس منه.

فكانت نزار تقول إذا ما أهلت: لبيك اللهم لبيك، لبيك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك ويوحدونه بالتلبية، ويدخلون معه آلهتهم، ويجعلون ملكا بيده[٢].

فكان أول من غير دين إسماعيل، فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وبحر البحيرة، وحمى الحامية، عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي، أبو خزاعة.

والصنم في تعريف اللغويين هو ما أتخذ الهاً من دون الله، وما كان له صورة

---

(١) الأصنام (٦).

(٢) الأصنام (٦).

كالتمثال «مثال»، وعمل من خشب أو ذهب أو فضة أو نحاس أو حديد، أو غيرها من جواهر الأرض، وقيل: الصنم جثة متخذة من فضة أو نحاس أو ذهب أو خشب أو حجارة، متقربين به إلى الله، وقيل: الصنم الصورة بلا جثة[1].

وقد فرق بعضهم بين الصنم والوثن، بأن جعل الصنم ما كان من حجر أو غيره، والوثن ما كان من غير صخرة كالنحاس ونحوه[2].

وذكر ابن الكلبي ان العرب إذا طافت بالتماثيل، دعوها الأصنام والأوثان، وسموا طوافهم الدوّار[3].

وقد وردت كلمة أصنام[4] وأصنام [5] والأصنام[6] وأصنام كم[7] في القرآن الكريم بحسب مواقع الكلمة في الجملة.

ويذكر علماء اللغة أن كلمة «صنم» ليست عربية أصيلة، وإنما هي معربة وأصلها شمن؟ شنم، ولكنهم لم يذكروا اسم اللغة التي عربت منها[8] وصنم، هي صلمو «Salmo» في لغة بني ارم، ومعناها صورة، من صلم «Salem» بمعنى صور[9]، وهي صلم في العبرانية أيضاً، وصلمن، في اللهجات العربية الجنوبية، حيث ترد بكثرة في نصوص المسند بمعنى صنم وتمثال مثال[10]، وقد وردت لهجات عربية أخرى.

ووردت لفظة صلم في كتابات عثر عليها في أعالي الحجاز، اسم علم لاله، ازدهرت عبادته بصورة خاصة بمدينة تيماء. ويرجع بعض المستشرقين تأريخ ازدهار

(١) تاج العروس ٩ - ٣٥٨، ٨ - ٣٧١، اللسان ١٥ - ٢٤١، ١٧ - ٣٣٣، القاموس ٤ - ٢٧٤، الأصنام ٥٣، الاشتقاق ٣٠٢، المفردات ٢٨٩.

(٢) الروض الأنف ١ - ٦٢.

(٣) الأصنام ٢١ روزا.

(٤) الأعراب، الآية ١٣٧.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٧٤، سورة الشعراء، الآية: ٧٢.

(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٣٥.

(٧) سورة الأنبياء، الآية: ٥٧.

(٨) القاموس ٤ - ١٤١، تاج العروس ٨ - ٣٧١، اللسان ١٥ - ٢٤١.

(٩) غرائب اللغة ١٩٣.

(١٠) صلم والجمع اصلم صلمن ذصرفن وصلمنن ذذهبن، أي التمثال الذي هو من فضة، والتمثالان اللذان هما من ذهب، أو الصنم الذي هو من فضة. والصنمان اللذان هما من ذهب، راجع المختصر في علم اللغة العربية الجنوبية القديمة، لغويدي ١٩.

عبادة هذا الصنم إلى حوالي سنة ٦٠٠ قبل الميلاد، وقد ورد اسمه علماً لأشخاص في الكتابات اللحيانية. ورمز عنه برأس ثور في كتابات قوم ثمود[١].

وأما كلمة وثن فهي من الكلمات العربية القديمة الواردة في نصوص المسند كذلك. ويظهر من استعمال هذه الكلمة في النصوص مثل: وليذبحن وثنن درا بخرفم ذبصم صححم انثيم وذكرم، أي وليذبح للوثن مرة في السنة ذبحا صحيحا، أنثى أو ذكراً[٢] أن الوثن هو الذي يرمز إلى الإله، أي بمعنى الصنم في القرآن الكريم.

والوثن في عرف بعض العلماء، كلمة مرادفة لصنم، غير أن فيرقا آخر، ومنهم ابن الكلبي، فرق بين الكلمتين، فقال: إذا كان معمولاً من خشب أو ذهب أو من فضة صورة إنسان، فهو صنم، وإذا كان من حجارة، فهو وثن[٣]. وذكر بعض آخر ان الوثن هو ما لا صورة له وذكر آخرون أن الوثن هو كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب أو من الحجارة كصورة الآدمي، والصنم الصورة بلا جثة[٤]. وقال بعض آخر: يقال لكل صنم من حجر أو غيره صنم، ولا يقال وثن إلا لما كان من غير صخرة كالنحاس ونحوه[٥]. ويظهر من استعمال كلمتي صلمن الصلم صلم ووثنن الوثن أن هناك فرقا بين الكلمتين في نصوص المسند، فان كلمة صلمن تعني في الغالب تمثالاً يصنع من فضة، أو من ذهب، أو من نحاس، أو من حجر، أو من خشب، ويقدم إلى الآلهة لتوض في معابدها تقربا إليها، لإجابتها دعاء الداعين بشفائهم من مرض أو قضاء حاجة، أي أنها تقدم نذرا. أما الوثن، فانه الصنم في لهجتنا، أي الرمز إلى الإله، تقرب له القرابين.

الأصنام الإناث:

يذكر أهل الأخبار: أن الآلهة الإناث، هن: اللات، والعزى، ومناة. وهي أصنام ذكرت في القرآن الكريم: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾[٦].

---

(١) Grimme, s, 23.

(٢) المختصر ١٨ سطر ٨.

(٣) الأصنام ٣٣، روزا.

(٤) تاج العروس ٩ - ٣٥٨، اللسان ١٧ - ٣٣٣، القاموس ٤ - ١٤١، ٢٧٤.

(٥) الروض الأنف ١ - ٦٢.

(٦) سورة النجم، الآيتان ٢٠ - ٢١.

اللات:

وأما الصنم اللات، فانه من الأصنام القديمة المشهورة عند العرب. وذكر ابن الكلبي أنه كان صخرة مربعة بيضاء، بنت ثقيف عليها بيتاً صاروا يسيرون إليه، يضاهون به الكعبة، وله حجبة وكسوة، ويحرمون واديه. وكانت سدانته لآل أبي العاص بن أبي يسار بن مالك بن ثقيف، أو لبني عتاب بن مالك. وكانت قريش وجميع العرب يعظمونه أيضاً، ويتقربون إليه، حتى أن ثقيفاً كانوا إذا ما قدموا من سفر، توجهوا إلى بيت اللات أولا للتقرب إليه، وشكره على السلامة، ثم يذهبون بعد ذلك إلى بيوتهم[١]. فتبين من ذلك أن معبد اللات الشهير كان في مدينة الطائف، مركز بيلة ثقيف، يقصده الناس للتبرك به. وقد كانت له معابد كثيرة منتشرة في مواضع عديدة من الحجاز.

وذكر ابن كثير ان اللات صخرة بيضاء منقوشة، عليها بيت بالطائف له أستار وسدنة، وحولة فناء معظم عند أهل الطائف، وهم ثقيف ومن تابعها، يفتخرون بها على من عداهم من أحياء العرب بعد قريش[٢]، فلم تكن صخرة اللات صخرة ملساء حسب، بل كانت إلى ذلك منقوشة، وكانت في داخل بيت له أستار على شاكلة الكعبة. والفناء هو حرم معظم عند أهل الطائف، تعظيم قريش لحرم البيت. حرم على الناس قطع شجره، وصيد حيوانه، ومن دخله صار آمنا[٣].

وكانت تحت صخرة اللات حفرة يقال لها غبغب، حفظت فيها الهدايا والنذور والأموال التي كانت تقدم إلى الصنم. فلما هدم المغيرة الصنم أخذ تلك الأموال وسلمها إلى أبي سفيان امتثالاً لأمر الرسول[٤].

ويظهر من وصف أهل الأخبار لبيت اللات أنه كان على طراز البيت بمكة من حيث المنزلة والاحترام والكسوة. فقد كان يكسى في كل عام كسوة. ويظهر أن ثقيفاً

---

(١) البلدان ٧ - ٣١٠ اللات، الأصنام ١٦، اللسان ٢ - ٣٨٨، تاج العروس ١ - ٥٨٠، المحبر ٣١٥، الواقدي ٣٨٤ وما بعدها، سبائك الذهب ١٠٤ - بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٣، قاموس المحيط ١ - Reste, s, 31.. 156.

(٢) تفسير ابن كثير، ٤ - ٢٥٣ وما بعدها.

(٣) العرب في سوريا قبل الإسلام ١١١ وما بعدها.

(٤) الطبري ٣ - ٩٩ وما بعدها، دار المعارف .Reste, s, 31

اتخذت له سدنة وخدما يقومون بحراسة البيت وخدمته وتنظيفه على نحو ما كان في مكة وفي بيوت الآلهة الأخرى(١).

ويرى ابن الكلبي أن الصنم اللات هو أحدث عهداً من مناة(٢). أما نحن، فلا نستطيع أن نجرؤ فنقول بهذا القول، لأن الصنمين هما من الأصنام القديمة التي ورد ذكرها في كتابات النبط والصفويين، ثم ان هيرودوتس أشار إلى اللات كما سأذكر ذلك وليس من السهل حتى بالنسبة إلى ابن الكلبي أو غيره ممن تقدم عليه بالزمن الحكم على زمن دخول عبادة الصنمين إلى جزيرة العرب، لأن ذلك يعود إلى زمن سابق لا تصل ذاكرة الرواة إليه.

ومكان بيت اللات في موضع مسجد الطائف، أو تحت منارة مسجد الطائف. وقد عرف البيت الذي بني على اللات ببيت الربة، ويقصدومن بالربة اللات، لأنه أنثى في نظر عابديه(٣). ولا ندري أكان انشاء مسجد الطائف على موضع معبد اللات رمزاً لحلول بيت الله محل بيت الربة، وبيت الأصنام، وتعبيراً عن حلول الإسلام محل عبادة اللات والأصنام، أم كان ذلك لسبب آخر، هو وجود أسس سابقة وحجارة قديمة موجودة، فاستسهل لذلك إقامة ببناء المسجد في هذا المكان؟ وقد فسر بعض المستشرقين اقامة المسجد في هذا المكان، بأنه تخليد لذكرى الوثنية في نفوس بعض من أسلم لسانه وكفر قلبه، فصرهم قيام المسجد في هذا المكان ليبقى أثراً يذكرهم بذكرى صنمهم القديم اللات(٤).

وللإخباريين روايات عن صخرة اللات، منها أنها في الأصل صخرة كان يجلس عليها رجل، يبيع السمن واللبن للحجاج في الزمن الأول، وقالوا: أنها سميت باللات لأن عمرو بن لحي كان يلت عندها السويق للحاج على تلك الصخرة، وقالوا: بل كانت اللات في الأصل رجلاً من ثقيف. فلما مات، قال لهم عمرو بن لحي: لم يمت، ولكن دخل في الصخرة، ثم أمر بعبادتها، وأن يبنوا بنيانا يسمى اللات. وقالوا: قام عمرو بن لحي، فقال لهم: ان ربكم كان قد دخل في هذا الحجر، يعني تلك الصخرة، نصبها لهم صنما يعبدونها. وكان فيه وفي الغزى شيطانان يكلمان الناس،

---

(١) Das gotzenbuch, s, 82. 74 - 1.

(٢) الأصنام ١٦.

(٣) الأصنام ١٠٩، الملحق، الأزرقي، Grohmann, arabien, s, 82, 74 - 1.

(٤) العرب في سوريا قبل الإسلام ١١٢.

فاتخذتها ثقيف طاغوتاً، وبنت لها بيتاً، وجعلت لها سدنة، وعظمته، وطافت به، وقيل: كانت صخرة مربعة، وكان يهودي يلت عندها السويق[١].

وذكر المفسر أبو السعود أن هناك رواية تزعم أن حجر اللات كان على صورة ذلك الرجل الذي قبر تحته، وهو الذي كان يلت السويق، فلما مات، عكفوا على قبره فعبدوه[٢]. وقيل ان اللات الذي كان يقوم على آلهتهم، ويلت لهم السويق[٣].

مزارات، ينحر عندها ويتبرك بها الناس، ولهذا نهى الإسلام[٤] عن اتخاذ القبور مزارات، حتى لا تعظم من دون الله، كالذي حدث عند الجاهليين.

وذكر بعض أهل الأخبار أن صنم اللات إنما سمي لاتا، من لوى، لأنهم كانوا يلون عليها، أي يطوفون[٥]، ويعتكفون للعبادة عنده[٦]. ومعنى هذا أن عباد هذا الصنم لم يكونوا يكتفون بالذبح عنده، بل كانوا يطوفون حوله، طوافهم حول أصنام أخرى. وذكر أنه سمي لاتا، من اللتات، وكل شيء يلت به سويق أو غيره نحو السمن[٧].

ولدينا رأي آخر في سبب تسمية اللات لاتا، خلاصته: أن الناس اشتقوا اسم اللات من اسم الله، فقالوا اللات، يعنون مؤنثه منه[٨]. وذكر الطبري أن اللات هي من الله، ألحقت فيه التاء، فأنثت، كما قيل عمرو للذكر وللأنثى عمرة، وكما قيل للذكر عباس ثم قيل للأنثى عباسة[٩].

وورد في بعض روايات أهل الأخبار أن الثقفي الذي كان يلت السويق بالزيت ويقدمه للناس، لما توفي قبر في موضع اللات، فعكفوا على قبره، وجعلوه وثنا، وزعم

---

(١) الأصنام ١٦ وما بعدها، البلدان ٧ - ٣١٠، اللات النقائض ١٤١، تاج العروس ١ - ٥٨٠ وما بعدها، اللسان ٢ - ٣٨٨، روح المعاني ٢٧ - ٤٧ وما بعدها، الارزقي، أخبار مكة ٧٩ وما بعدها طبعة لايبزك تفسير الخازن ٤ - ١٩٤ وما بعدها.

(٢) تفسير أبي السعود ٥ - ١١٢.

(٣) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(٤) كان النهي عن ذلك في أول ظهور الإسلام، ثم أذن به، بدلالة الحديث: كنت نهيتكم عن زيارة القبور، إلا فزوروها، فانها تذكركم الآخرة.

(٥) تفسير البيضاوي ١ - ٩٩ سورة النجم.

(٦) روح المعاني ٢٧ - ٤٧ وما بعدها.

(٧) اللسان ٢ - ٨٣ بيروت ١٩٥٥.

(٨) تفسير ابن كثير ٤ - ٢٥٣ وما بعدها.

(٩) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٤، تفسير الطبرسي ٢٧ - ٤٨ وما بعدها.

بعض آخر أنه قبر عامر بن الظرب العدواني[1]. فترى هذه الروايات أن بيت الربة، هو قبر رجل، دفن فيه، فعبدو صير الها. وزعم قوم أنه كان رجلاً من ثقيف، يقال له صرمة بن غنم، وكان يسلأ السمن، فيضعه على صخرة، فتأتيه العرب، فلما مات، عبدته ثقيف[2].

وتفسير أهل الأخبار لاسم اللات، هو بالطبع من تفسيراتهم المألوفة الكثيرة التي لا يمكن أن نثق بها، ولا يمكن أن نحملها على محمل الصدق والعلم. فالاسم هو من الأسماء القديمة التي عرفت قبل الميلاد. ويرى بعض المستشرقين أنه ادغام وسط بين اللالهت الـ ال هـ - ت «Al Alahat» والإدغام التام اللات أل لت «Allat»، على نحو ما حدث للفظ الجلالة: «الا لاه» «ال - ال هـ» الذي صار الله[3].

وفي قول أهل الاخبار أن صخرة اللات كانت ليهودي، يلت عندها السويق، أو لرجل من ثقيف، غمز وطعن في ثقيف، وقد غمز بها في أمور أخرى أشرت إليها في مواضع أخرى. ويعود سبب هذا الغمز إلى المنافسة التي كانت بين أهل الطائف وأهل مكة، ثم إلى الكراهية الشديدة التي حملها أهل العراق وأهل الحجاز وغيرهم للحجاج لأعماله القاسية، وعدم مبالاته ومراعاته للحرمات حتى بالنسبة إلى الكعبة، مما حمل الناس على كرهه وكره قومه ثقيف، وعلى وضع قصص عن ثقيف.

ولا يستعبد أن تكون صخرة اللات صخرة من هذه الصخور المقدسة التي كان يقدسها الجاهليون ومن بينها الحجر الأسود الذي كان يقدسه أهل مكة ومن كان يأتي إلى مكة للحج وفي غير موسم الحج، لذلك كانوا يلمسونه ويتبركون به. واذا أخذنا برأي ابن الكلبي من أن عمرو بن لحي قال للناس: ان ربكم كان قد دخل في هذا الحجر، أو أن الرجل الذي كان عند الصخرة لم يمت، ولكن دخل فيها أو أن روح ميت حلت فيها ونظرا إلى رأيه هذا بشيء من الجد، فلا يستعبد أن يشير هذا الرأي إلى ما يسمى بـ «الفتيشزم» «Fetuchsm»، أي عبادة الأحجار في اصطلاح علماء الأديان. ويعنون بها عبادة الارواح التي يزعم المتعبدون لها أنها حالة في تلك الأحجار، وخاصة الأحجار الغريبة التي لم تصقلها الأيدي، بل عبدت على هيأتها وخلقتها في

---

(١) روح المعاني ٢٧ - ٤٧ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٤ - ٢٥٣ وما بعدها، تفسير أبي السعود ٥ - ١١٢ سورة النجم.

(٢) الخازن ٤ - ١٩٤ وما بعدها.

(٣) رينه ديسو: العرب في سوريا قبل الإسلام ١١٤.

الطبيعة، وهي من العبادات المنحطة بالنسبة إلى عبادة الصور والتماثيل والأصنام[١].

وذكر أن قريشاً تعبدت للصنم اللات بموضع نخلة عند سوق عكاظ، وقيل انه كان بالكعبة[٢]. وذكر ان اللات بيت كان بنخلة تعبده قريش[٣]. ويلاحظ أن من أهل الأخبار من جعل العزى بيتاً كان بنخلة[٤] أي هذا البيت المذكور.

ويظهر من روايات أهل الأخبار أن منهم من رأى ان اللات بيت للصنم، أي الإلهة اللات كان بالطائف، وأن منهم من رأى انه كان بنخلة تعبده قريش. وأما عباد البيت الأول، فهم ثقيف. ولا استبعد وجود بيوت عبادة أخرى في غير هذين المكانين في الحجاز وفي غير الحجاز.

واللات من الآلهة المعبودة عند النبط أيضاً، وقد ورد اسمها في نصوص الحجر وصلخد وتدمر، وهي من مواضع النبط[٥]. وهو هـ ل ت هـ - لت في النصوص الصفوية[٦]. ومعناها اللات، لأن الهاء حرف تعريف في اللهجة الصفوية. وقد ذكر أكثر من تين مرة في الكتابات الصفوية، وهو أكثر آلهة الصفويين وروداً في نصوصهم، ويدل ذلك على شيوع عبادته بينهم[٧].

ويذكر الباحثون أن النبط عدوا اللات أما للآلهة، وهي في نظر روبرتسن سمث الالهة الأم لمدينة بطرا، وتقابل الالهة «Tanit» «Artemis» عند أهل قرطاجة[٨]. وقد عبدت اللات في تدمر، وفي أرض مدين عند اللحيانيين[٩]. وقد وصف افيفانيوس «Epiphanius» معبد الالهلة اللات في مدينة بطرا، فذكر أنه معبد الأم العذراء «Virgin - mother». وكما ذكر أنها كانت معبودة عند أهل الوسة الوس «Elusa» كذلك. ويظهر أن

---

(١) Robertson, p, 209.

(٢) الخازن ٤ - ١٩٤ وما بعدها، البيضاوي، سورة النجم ١ - ٩٩، روح المعاني ٢٧ - ٤٧، وما بعدها.

(٣) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(٤) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(٥) Reste, s, 32, vogue,6, 8, euring, 3, Waddington,2203, dussaud - macler, mission, p,55.

(٦) Ency, Religi, I, p, 661.

(٧) العرب في سوريا قبل الإسلام، ١١١.

(٨) R, Smith, p, 56, Reste, s, 33.

(٩) Grohmann, Arabien, s, 82.

عبادتها كانت قد انتقلت من النبط ومن القبائل العربية الشمالية إلى أهل الحجاز[1].

وصنم اللات، هو اليلات، الِلات، «Alilat» «Alelat». وكما ذكر أنها كانت معبودة هيرودوتس. وقد ذكر أنه من آلهة العرب الشهيرة[2]. والتسمية عربية النجار، وقد غيرت تغييراً طفيفاً، اقتضته طبيعة اللغة اليونانية، فهذا الصنم إذن هو أسم صنم عربي يرد اسمه في نص مؤرخ يوناني، وهو يقابل الآلهة «Minerva» أي أثينة «Athene» عند اليونان[3].

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن اللات تمثل الشمس، وهي أنثى، أي إلهة[4].

أما رينه ديسو، فيرى أنها لا تمثل الشمس، وإنما تمثل كوكب الزهرة، وخطأ رأي من يقول ان اللات الشمس[5].

وقد انتهيت ألينا أسماء رجال أضيفت باللات، مثل: تيم اللات، وزيد اللات، وعائذ اللات، وشيع اللات، وشكم اللات، ووهب اللات، وما شاكل ذلك من أسماء. ومما يلفت النظر أننا لم نلاحظ ورود اسم عبد اللات بين أسماء الجاهليين[6].

وقد أقسموا باللات، كما أقسموا بالأصنام الأخرى، ونسب إلى أوس بن حجر قوله[7]:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله، ان الله منهن أكبر.

وهدم اللات في جملة ما هدم من الأصنام، وأحرق البيت وقوضت حجارته، هدمه بأمر الرسول المغيرة بن شعبة في أغلب الروايات. وكان الناس ينظرون إلى هدمه في خوف وفزع وهلع خشية أن ينالهم شيء من أذى انتقاماً منهم، لانهم لم يدافعوا عن بيت ربتهم، وكانت نساء ثقيف حسراً يبكين عليه. فلما انتهى الهدم، ولم يحدث لهن

---

(١) Smith, p, 56, Das gotzenbuch s, 91.

(٢) Herdotes, I, 181, I I I, 8, groh - mann, Arabien, s, 82.

(٣) Grohmann, Arabien, s, 82.

(٤) Ency, Religi, I, p, 661.

(٥) العرب في سوريا قبل الإسلام ١١٥.

(٦) الأصنام ١٨، المحبر ٢١٣، ٣٢٧، ٣٥٠، ٤٥٣.

(٧) الأصنام ١١ روزا.

شيء، أخذ المغيرة مالها وحليها من الذهب والجزع وأعطاه أبا سفيان، وكان الرسول قد أرسله مع الغيرة في وفد ثقيف الذي جاء إليه عارضاً عليه الإسلام، فأخذه منه أبو سفيان، ليقضي من مال اللات دين عورة والأسود ابني مسعود[١].

ويظهر من هذا الشعر الذي ينسب إلى شداد بن عارض الجشمي، وقد قاله حين هدمت وحرقت اللات:

لا تنصروا اللات ان الله مهلكها وكيف نصركم من ليس ينتصر؟

إن التي حرقت بالنار فاشتعلت، ولم تقاتل لدى أحجارها، هدر

إن الرسول متى ينزل بساحتكم يظعن، وليس بها من أهلها بشر

إن ثقيفاً بقيت مخلصة لصنمها مؤمنة به، حتى بعد هدمه وتحريقه، فقال هذا الشاعر شعره، ينهي ثقيفا عن العود إليها والغضب لها[٢].

ويظهر من بيت ينسب إلى كعب بن مالك الأنصاري، هو قوله:

وننسى اللات والعزى ووداً وتسلبها القلائد والسيوفا[٣]

إن الناس كانوا يعلقون القلائد والسيوف على تلك الأصنام. وروايات الإخباريين تؤيد هذه الدعوى، إذ تذكر ان الجاهليين كانوا يقدمون الحلي والثياب والنفائس وما حسن وطاب في أعين الناس هدية ونذوراً إلى الأصنام، فكانوا يعلقون ما يمكن تعليقه عليها، ويسلمون الأشياء الأخرى إلى سدنة الأصنام.

وقد ذكر الرحالة الانكليزي جيمس هاملتون أن صخرة اللات كانت لا تزال في أيامه بالطائف. وقد شاهدها فوصفها بأنها صخرة من الغرانيت ذات شكل خماسي، وأن طولها زهاء اثنتي عشرة قدما[٤].

ويظهر أنه كان للات بيت وقبة يحملها الناس معهم حين يخرجون إلى قتال، فينصبان في ساحة الجيش، ليشجع المحاربون فيستميتوا في القتال، وينادي المنادون

---

(١) الطبري ٣ - ٩٩ وما بعدها، البلدان ٧ - ٣١٠، البداية والنهاية ١ - ١٤٩، نهاية الإرب ١٨ - ٥٩ وما بعدها، ابن سيد الناس عيون الأثر ٢ - ٢٢٩ وما بعدها، ابن هشام ٢ - ٣٢٦، الروض الأنف ٢ - ٣٢٦.

(٢) الأصنام ١١ روزا.

(٣) ابن هشام ١ - ٦٣ هامش روض الأنف.

(٤) James Hamelton, Sinai, the hegaz and soudañ london, 1857,p, 159, Das gotzenbuch, s, 83.

بنداء تلك الأصنام مثل: يا للات، وقد كانت لبقية الأصنام بيوت وقباب أيضاً[١].
وعادة حمل الأصنام إلى المعارك والحروب وإشراكها مع الناس في القتال، بإحضارها ساحة المعارك عادة قديمة، معروفة عند العرب وعند غيرهم. وقد سبق ان قلت ان الأشوريين ذكروا انهم أسروا أصنام اريبي العرب في اثناء قتالهم معهم، اسروها مرارا، وكانوا يثبتون عليها خبر الأسر، كما ان الفلسطينيين والعبرانيين وغيرهم كانوا يحملون معهم أصنام هم في القتال[٢].

العزى:

والعزى صنم أنثى كذلك، وهي أحدث عهداً في نظر ابن الكلبي من اللات ومناة. وأما الذي اتخذ العزى على رواية ابن الكلبي، فهو ظالم بن أسعد. وضعت بواد من نخلة الشامية، يقال له حراض، بازاء الغمير، عن يمين المصعد إلى العراق من مكة، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال، فبنى عليها بساً يريد بيتاً، وكانوا يسمعون فيه الصوت[٣] وينسب إليه بيت العزى كذلك.

وقد زعم بعض أهل الاخبار ان العزى كان بيتاً بالطائف تعبده قريش[٤]. ويظهر ان هذا اشتباه قد وقع لهم، وأنهم خلطوا بين اللات والعزى، فتوهموا ان بيت اللات هو العزى فقالوا ما قالوه.

وورد في بيت شعر ينسب إلى حسان بن ثابت ان بيت العزى كان بالجزع من بطن نخلة[٥].

ويظهر ان العزى كانت سمرات، لها حمى، وكان الناس يتقربون إليها بالنذور. وهي بالطبع عبادة من العبادات المعروفة للشجر[٦]. وقد ذكر الطبري روايات عديدة

---

(١) Das gotzenbuch, s, 83.

(٢) صموئيل الأول، الإصحاح الرابع، الآية ٥ وما بعدها، صموئيل الثاني، الإصحاح الخامس، الآية ٢١، الإصحاح ١١، الآية ١١ .Das gotzenbuch, s, 83

(٣) الأصنام ١٧ وما بعدها، البلدان ٦ - ١٦٥، العزى، سبائك الذهب ١٠٤، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٣ وما بعدها، تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥، المحبر ١٢٤، ٣١١، ٣١٥ Das gotzenbuch, s, 49, 315, 311, 124.

(٤) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(٥) الأزرقي، ص٧٨ وما بعدها.

(٦) اخبار مكة، اللأزرقي، ٢ - ٧٤ .Adolf grohmann arabien, s, 82. 74 - 2

تفيد أن العزى شجيرات، ولكنه أورد روايات أخرى تفيد انها حجر أبيض[١]، فنحن إذن أمام رأيين: رأي يقول ان العزى شجيرات، ورأي يرى انها حجر، وذكر ابن حبيب ان العزى شجرة بنخلة عندها وثن تعبدها غطفان. سدنتها من بني صرمة بن مرة[٢].

وقد تسمى العرب وقريش بالعزى، فقالوا: عبد العزى[٣]، وقد أقسموا بها، ولها يقول درهم بن زيد الاوسي:

إني ورب العزى السعيدة والله الذي دون بيته سرف[٤].

وأقدم من سمي باسم عبد العزى في رأي ابن الكلبي هو عبد العزى بن كعب[٥]. وقد ذمكر ابن دريد اسماء عدد من أهل مكة عرفوا بـ«عبد العزى»، منهم بـ«عبد العزى بن قصي»، و«عبد العزى بن عبد مناف»، و«عبد العزى بن عبد المطلب»[٦].

ويظهر من هذا الشعر المنسوب إلى زيد بن عمرو بن نفيل:

تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجلد الصبور

فلا العزى أدين ولا ابنتها ولا صنمي بني غنيم أزور[٧].

إن عباد العزى كانوا يتصورونها أماً، ولها ابنتان، ولعله أراد بـ«ابنتيها» اللات ومناة.

وقد نسب بعض أهل الأخبار عبادة العزى إلى عمرو بن لحي جريا على عادتهم في نسبة عبادة الأوثان إليه، فقالوا انه قال لعمرو بن ربيعة والحارث بن كعب: ان ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزى لحر تهامة[٨]. وفي رواية لابن اسحاق: أن عمرو بن لحي اتخذ العزى بنخلة، فكانوا اذا فرغوا من حجهم وطوافهم بالكعبة، لم يحلوا حتى يأتوا العزى، فيطوفون بها، ويحلون عندها، ويعكفون عندها يوماً. وكانت لخزاعة، وكانت قريش وبنو كنانة كلها تعظم العزى مع خزاعة وجميع مضر. وكان

---

(١) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(٢) المحبر ٣١٥، تفسير الطبرسي ٢٧ - ٤٨ وما بعدها، تفسير البيضاوي ١ - ١٩٩.

(٣) الأصنام ١٦ وما بعدها.

(٤) الأصنام ١٣ روزا.

(٥) الأصنام ١٨.

(٦) الاشتقاق ٣٤٨ الفهرست.

(٧) الأصنام ١٤ روزا.

(٨) الأزرقي، أخبار مكة ١ - ٧٤، باب ما جاء في اللات والعزى.

سدنتها الذين يحجبونها بنو شيبان من بني سليم، حلفاء بني هاشم[١].

وتشير رواية من زعم أن عمرو بن لحي قال لقومه: ان ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزى لحر تهامة، صحت أو لم تصح، إلى وجود صلة بين اللات والعزى. وقد ذكرت العزى بعد اللات في القرآن الكريم. وكذلك ترد بعد اللات في جميع روايات الاخباريين. مما يشير إلى وجود صلة بين اللات والعزى. ولا يستبعد ان تكون هذه الصلة بين الصنمين قد جاءت إلى أهل الحجاز من بلاد الشام من اهل تدمر وبادية الشام والصفويين، إذ وردا وكأنهما الهان متقابلان، فحمل ذلك بعض المستشرقين على تصور انهما يمثلان كوكبين: كوكب الصباح وكوكب المساء[٢].

والعزى مثل اللات ومناة من الالهة المعبودة عند عرب العراق وعرب بلاد الشام وعند النبط والصفويين. وقد ذكر اسم العزى مرتين في المصادر المؤلفة بعد الميلاد، وأشار إسحاق الانطاكي «Isaac antioch» من رجال القرن الخامس للميلاد، إلى اسم العزى في حديثه عن مدينة بيت حور «Beth - hur» ودعاها بـ«Beltis» وسماها كوكبتا ويظن أن كوكبتا «Kawkabta» أي كوكبة المذكورة في المصادر السريانية، وهي أنثى كوكب، تعني الكواكب الذي يظهر عند الصباح، وهو العزى عند الجاهليين[٣]. ويراد بها الزهرة «Venus»، عند النبط[٤] حيث اتخذوا لها معبدا في مدينة بصرى في منطقة رم عرف بـ«بيت ايل». وقد نص بروكوبيوس، «Procopius» على انها افروديت[٥]. وهي كناية عن القمر على رأي بعض المستشرقين[٦].

ولعل العزى هي ملكة السماء.

«Mellleketh hash - Shama»

المذكورة في سفر ارميا[٧]، وقد جاء فيه: أن أهل أورشليم كانوا يصنعون كعكاً،

---

(١) الأزرقي ١ - ٧٤ وما بعدها.

(٢) العرب في سوريا قبل الإسلام ١٢٥.

(٣) Reste, s, 40, ency, iv, p, 1059, procopius, de bello persi, I I, 28, roth - stein, s, 81, 141, shorter ency, of islam, p, 617.

(٤) Grohmann, s, 82.

(٥) Grohmann, s, 28, f.

(٦) Grohmann, s, 82, f, reste, s, 40, ryckmans, 15.

(٧) ارميا, الإصحاح السابع, الآية ١٨ وما بعدها.

يتقربون به إلى تلك الآلهة: آلهة السماء. وقد كان الجاهليون يتقربون بالخبز والكعك إلى كوكب المساء(١).

ويظهر من ورود اسم امرأة هو: أمت عزي، أمة العزى، في نص عربي جنوبي، ان عبادة العزى، كانت معروفة هناك، وقد قدم أحد العرب الجنوبيين تمثالاً من ذهب إلى هذه الآلهة(٢).

وقد كان آل لخم، ملوك الحيرة، ينحرون الأسرى قربانا للعزى. وقد زعم بعض المؤرخين السريان ان المنذر بن ماء السماء ضحى باربع مئة راهبة للعزى(٣). وذكر إسحاق الانطاكي ان العرب كانوا يقدمون الأولاد والبنات قرابين للكوكبة كوكبتا، فينحرونهم لها، ويقصد بـ «كوكبتا» العزى(٤).

وكانت قريش تتعبد للعزى، وتزورها، وتهدي إليها، وتتقرب إليها بالذبائح. وذكر ابن الكلبي انها كانت اعظم الأصنام عند قريش، وان قريشاً كانت تطوف بالكعبة وتقول: واللات والعزى، ومناة الثالثة الاخرى فانهن الغرانيق العلا، وان شفاعتهن لترتجى(٥). وكانوا يقولون: هن بنات الله، وهن يشفعن اليه. وكانت قريش قد حمت لها شعبا من وادي حراض، يقال له سقام، ياهون به حرم الكعبة. وكان لها منحر ينحرون فيه هداياهم، يقال له الغبغب، فكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها(٦).

ويقول ابن الكلبي أيضاً: ولم تكن قريش بمكة ومن اقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العوى، ثم اللات، ثم مناة. فأما العزمى، فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية. وكانت ثقيف تخص اللات كخاصة قريش للعزى،

---

(١) Hasting, p, 778, das gotzen buch, s, 95.

(٢) Das gotzenbuch, s, 94.

(٣) Malalas, I I, 166, nolldeke, sassa - niden, s, 171, ghass, I I, anm, 3, theo phanes, 273, land, anecd, syr, I I I, 247 rothstein, s, 81, paulys - wissawa, erster halband, 1893, s, 1281.

(٤) Isaac von antiochia, opera, I, 220, ed, bickell, l lreste, s, 40, das go tzenbuch, s, 96.

(٥) هذا كلام مصنوع موضوع . . . كشف عنه القاضي عياض في شرح الشفا، وبسطه العلامة الشيخ محمد عبده في مقال أفرده له.

(٦) الأصنام ١٨ وما بعدها، ١٢ طبعة روزا كلينكه روزنبركر بمدينة لايبزك ١٩٤١م.

وكانت الأوس والخزرج تخص مناة كخاصة هؤلاء الآخرين، وكلهم كان معظما لها أي للعزى[١].

ولابن الكلبي أي في إقبال قريش على العزى، إذ يقول: فأما العزى، فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية. وذلك فيما اظن لقربها كان منها[٢]. فجعل قرب بيت العزى من قريش، هو السبب في اقبال قريش عليها. وهو يرى هذا الرأي نفسه حين تكلم على الأصنام، ود، وسواع، ويعوق ونسر، وقارن بينها وبين الأصنام اللات والعزى ومناة، إذ قال: ولم يكونوا يرون في الخمسة الأصنام التي دفعها عمرو بن لحي... كرأيهم في هذه ولا قريبا من ذلك. فظننت ان ذلك كان لبعدها منهم[٣].

وقال ابن الكلبي في كتابه الأصنام وقد بلغنا ان رسول الله، ﷺ ذكرها يوما، فقال: لقد اهديت للعزى شاة عفراء، وانا على دين قومي[٤].

وكان فيمن يتقدم إلى العزى بالنذور والهدايا، والد خالد بن الوليد. ذكر خالد ان والده كان يأتي العزى بخير ماله من الابل والغنم، فيذبحها للعزى، ويقيم عندها ثلاثة أيام[٥].

وممن تعبد للعزى بنو سليم وغطفان، وجشم ونصر وسعد بن بكر[٦] وغني وبأهلة وخزاعة وجميع مضر وبنو كنانة. وقد ارتبطت قبائل غطفان بعبادة العزى وتقديسها بصورة خاصة، حتى لقد ذكر ياقوت الحموي ان العزى سمرة كانت لغطفان يعبدونها، وكانوا بنوا عليها بيتاً، واقاموا لها سدنة[٧] وقد عرف البيت بـ«كعبة غطفان»[٨] وذكر الطبري ان العزى صنم لبني شيبان، بطن بن سليم حلفاء بني هاشم، وبنو أسد بن عبد العزى، يقولون: هذا صنمنا، وإنها كانت بيتاً يعظمه هذا الحي من قريش وكنانة ومضر

---

(١) الأصنام ٢٧.
(٢) الأصنام ١٦ روزا.
(٣) الأصنام ١٧ روزا.
(٤) الأصنام ١٨ وما بعدها، ١٢ طبعة روزا روزنبركر.
(٥) الأزرقي، أخبار مكة ٧٨ وما بعدها.
(٦) تفسير الطبرسي، مجمع البيان ٥ - ٣٦٤.
(٧) البلدان ٦ - ١٦٦، ٤ - ١١٦، صادر.
(٨) Shorter ency, of Islam, p,617, Rohmann, s, 83.

كلها[١]. وقد تعبدت لها ثقيف كذلك، بان اتخذت لها صنما[٢]. والظاهر ان قريشاً كانت تعبد العزى حامية وشفيعة لها[٣].

وكان لحرم العزى شعب حمته قريش للصنم، يقال له سقام في وادي حراض، على طريقة قريش في اتخاذ حرم للكعبة. وقد صار هذا الحمى موضعا آمنا لا يجوز التعدى فيه على أحد، ولا قطع شجرة، ولا القيام بعمل يخل بحرمة المكان[٤]. فذاك قول أبي جندب الهذلي ثم القردي في امرأة كان يهواها، فذكر حلفها له بها:

لقد حلفت جهداً يميناً غليظة بفرع التي احمت فروع سقام[٥].

وينسب ابن الكلبي بناء بيت العزى إلى ظالم بن اسعد، إذ يقول: بس: بيت لغطفان بن سعد بن قيس عيلان كانت تعبده. بناه ظالم بن أسعد بن ربيعة بن مالك بن مرة بن عوف، لما رأى قريشاً يطوفون بالكعبة ويسعون بين الصفا والمروة، فذرع البيت. ونص العباب: وأخذ حجراً من الصفا وحجرا من المروة، فرجع إلى قومه. وقال: يا معشر غطفان، لقريش بيت يطوفون حوله والصفا والمروة، وليس لكم شيء، فبنى بيتاً على قدر البيت، ووضع الحجرين فقال: هذان الصفا والمروة فاجتزوؤا به عن الحج. فأغار زهير بن جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة الكلبي، فقتل ظالما، وهدم بناءه[٦].

وجاء في رواية أخرى ان بني صداء، قالوا: أما والله لنتخذن حرماً مثل حرم مكة، لا يقتل صيده، ولا يعضد شجره، ولا يهاج عائذه، فوليت ذلك بنو مرة بن عوف، ثم كان القائم على أمر الحرم وبناء حائطه رياح بن ظالم ففعلوا ذلك، وهم على ماء لهم يقال له بس، فلما بلغ فعلهم هذ وما أجمعوا عليه زهير بن جناب قال: والله، لا يكون ذلك وأنا حي، ولا أخلي غطفان تتخذ حرماً أبداً، ثم سار في قومه حتى غزا غطفان،

---

(١) الطبري ٣ - ٦٥ دار المعارف.

(٢) Grohmann, s, 83, doughty, do - cuments epigraphiques, 35 travels in Arabia deserta, II, p,511, 515.

(٣) Grohmann, s,83.

(٤) البلدان ٥ - ٩١، ٦ - ١٦٦.

(٥) الأصنام ١٢ روزا.

(٦) الأغاني ٢١ - ٦٣، تاج العروس ٤ - ١٠٩، البلدان ٢ - ١٧٩، اللسان ٧ - ٣٢٧.

وتمكن منها، واستولى على الحرم، وقطع رقبة أسير من غطفان به، وعطل الحرم وهدمه[1].

وأما سدنة العزى، فكانوا من بني صرمة بن مرة، أو من بني شيبان بن جابر بن مرة بن عبس بن رفاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم بن منصور. فهم من بني شيبان، من بني سليم حلفاء بني هاشم[2].

وكان آخر سادن للعزى دبية بن حرمي السلمي ثم الشيباني، قتله خالد بن الوليد بعد هدمه الوثن والبيت وقطعه الشجرة أو الشجرات الثلاث[3] وفي رواية: أن هدم العزى كان لخمس ليال بقين من شهر رمضان سنة ثمان، وكان سادنها أفلح بن النضر السلمي من بني سليم. فلما حضرته الوفاة، دخل عليه أبو لهب يعوده وهو حزين، فقال له: مالي أراك حزينا؟ قال: أخاف أن تضيع العزى من بعدي. قال أبو لهب: فلا تحزن، فأنا أقوم عليها بعدك. فجعل أبو لهب يقول لكل من لقي: إن تظهر العزى، كنت قد اتخذت عندها يدا بقيامي عليها، وان يظهر محمد علي العزى، وما أراه يظهر، فابن أخي. فأنزل الله تبارك وتعالى تبت يدا أبي لهب وتب[4]. وتدل هذه الرواية ان صحت على ان افلح بن نضر لم يكن آخر سادن للعزى، وان الهدم لم يكن في حياته، وإنما كان بعد وفاته.

وتشبه هذه القصة قصة أخرى وردت في الموضوع نفسه، عن أبي أحيحة وابي لهب. فلما مرض أبو احيحة، وهو سعيد بن العاص ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، مرضه الذي مات فيه، كان أهم ما شغل باله عبادة العزى وخشيته أن لا تعبد من بعده، فلما أجابه أبو لهب مهونا عليه الأمر: رد والله ما عبدت حياتك لأجلك، ولا تترك عبادتها بعدك لموتك سره هذا الجواب، وأفرج عنه. فقال: الآن علمت أن لي خليفة[5].

ويروي ان الكلبي ان الرسول أمر بالقضاء على العزى، وذلك عام الفتح، فلما

(١) الأغاني ٢١ - ٦٣.
(٢) الطبري ٣ - ٦٥ دار المعارف.
(٣) البلدان ٦ - ١٦٧ وما بعدها، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٥، ابن هشام ١ - ٦٥، هامش الروض الأنف، الطبري ٣ - ١٢٣، ٣ - ٦٥، دار المعارف، الأصنام ١٥ روزا.
(٤) اخبار مكة، للازرقي ١ - ٧٦.
(٥) الأصنام ٢٣.

افتتح النبي ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد فقال له: ايت بطن نخلة، فانك تجد ثلاث سمرات، فاعذ الأولى فأتاها فعضدها، فلما جاء إليه عليه السلام، قال: هل رأيت شيئاً؟ قال: لا، قال: فاعضد الثانية؟ فأتاها فعضدها. ثم اتى النبي عليه السلام، فقال: هل رأيت شيئاً؟ قال: لا. قال: فاعضد الثالثة فأتاها. فاذا هو بحبشية نافشة شعرها، واضعة يديها على عاتقها، تصرف بأنيابها، وخلفها دبية بن حرمي الشيباني ثم السلمي، وكان سادنها. فلما نظر إلى خالد، قال:

أعزاء شدي شدة لا تكذبي على خالد القي الخمار وشمري

فانك الا تقتلي اليوم خالدا تبوئي بـذل عاجلاً وتنصري

فقال خالد:

يا عز كفرانك، لا سبحانك! اني رأيت الله قد أهانك

ثم ضربها ففلق رأسها، فإذا هي حممة. ثم عضد الشجرة، وقتل دبية السادن. ثم أتى النبي، ﷺ، فأخبره فقال: تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب! أما انها لن تعبد بعد اليوم[١].

ويظهر من شر لـ «أبي خراش الهذلي» ان دبية كان كريما، يطعم الناس، عظيم القدر، له جفنة حين الشتاء، وقد مدحه، إذ حذاه نعلين جيدتين، كما رثاه يوم قتل بأبيات ذكرها ابن الكلبي في كتابة الأصنام[٢]. وروايات الإخباريين عن العزى يكتنفها شيء من الغموض واللبس، ويدل ذلك على انهم لم يكونوا على علم تام بالعمزى. فبينما هم يذكرون في روايات لهم أخرى انها شيطانة تأتي ثلاث سمرات[٣] أي ان العزى هي تلك الشيطانة، لا السمرة أو السمرات الثلاث. ثم تراهم يذكرون في روايات أخرى ان العزى صنم، وان الرسول حينما امر خالد بن الوليد بهدمه، قال له لما هدم العزى، وعاد: أرأي شيئاً؟ قال، لا، قال: فارجع فاهدمه، فرجع خالد إلى الصنم، فهدم بيته، وكسر الصنم، فجعل السادن يقول: أعزى اغضبي بعض غضباتك!

---

(١) الأصنام ١٥ وما بعدها روزا، ويختلف نص الشعر المذكور المنسوب إلى دبية في كتاب الأصنام بعض الاختلاف عن نص تأريخ الطبري ٣ - ٦٥، إمتاع الأسماع ١ - ٣٩٨، تفسير الطبري ٢٧ - ٤٨ وما بعدها، روح المعاني ٢٧ - ٤٨ وما بعدها، الازرقي ٧٨ وما بعدها.

(٢) الأصنام ١٤ وما بعدها، روزا.

(٣) السمر: شجر صغار الورق قصار الشوك وله برمة صفراء يأكلها الناس، وليس في العضاه شيء أجود خشبا من السمر، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٤ تاج العروس ٤ - ١٠٩.

فخرجت عليه امرأة حبشية عريانة مولولة، فقتلها واخذ مافيها من حلية، ثم اتى رسول الله ﷺ، فاخبره بذلك، فقال: تلك العزى، ولا تعبد العزى أبدا[١]. ومعنى هذا ان العزى صنم، كان في داخل بيت العزى، وان خالد بن الوليد كسره، وهدم بيته. ولم يكن شجرة. أما تلك السمرة أو السمرات الثلا، فلم تكن الا أشجاراً نبتت ف يحرم البيت. لذلك صارت محرمة لا يجوز مسها بأي سوء كان[٢].

والرأي المعقول المقبول، هو ان العزى صنم، له بيت، وأمامه غبغب، أي خزانة يضع فيها العباد المؤمنون بالعزى هداياهم ونذورهم لها، كما كانوا ينحرون لها، إذ لا يعقل ان يقال إن خالدا كسر الصنم وهدم بيته[٣] ثم لا يكون العزى، صنما بل يكون شجرة، أو شجرات. وأما الشجيرات، فانها شجيرات مقدسة أيضاً، لانها في حرم العزى، وشجر الحرم هو شجر مقدس لا يجوز قطعه، ولذلك كان أهل مكة يتجنبون مس شجر الحرم بسوء، فلما أراد قصي اعتضاده، هابت قريش عمله وخافت سوء العاقبة، ونهته عن مسه بسوء، ولكنه اقدم على قطعه، لم يبال برأيهم، ولم يحفل بنصائحهم، فقطعه.

وكان بيت العزى يسمع فيه الصوت. وقد ذكر الإخباريون انه كان في كل من اللات والعزى ومناة شيطانة، تكلمهم، وتظهر للسدنة وقد نسبوا ذلك إلى صنع إبليس[٤]. والظاهر ان الحبشية المذكورة التي قتلها خالد، وزعم انها كانت شيطانة ان صح ما ذكره الرواة عن وجودها كانت امرأة كان السادن يخفيها في موضع سرى، وهي التي تجيب عن اسئلة السائلين، فينسب السادن كلامها إلى العزى.

مناة:

ويعد الصنم مناة أقدم الأصنام عند الإخباريين. وهو من الأصنام المذكورة في القرآن الكريم: أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى»[٥]. وهذه الأصنام الثلاثة هي أناث في نظر الجاهليين.

---

(١) البلدان ٦ - ١٦٧ وما بعدها، المحبر ٣١٥، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٤، الأصنام ١٥ وما بعدها، روزا.
(٢) الطبري ٣ - ٦٥، دار المعارف روح المعاني ٢٧ - ٤٨ وما بعدها.
(٣) المحبر ١٢٣.
(٤) الأزرقي، أخبار مكة ١ - ٧٥ باب ما جاء في اللات والعزى.
(٥) النجم، الآية ١٩ وما بعدها.

وموضع مناة بالمشلل على سبعة أميال من المدينة[1]. وبقديد بين مكة والمدينة[2]، وقيل أيضاً انه بموضع ودان أو في موضع قريب منه[3]. وذكر اليعقوبي ان مناة كان منضوبا بفدك مما يلي ساحل البحر[4]. والرأي الغالب بين أهل الأخبار انه كان على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد[5]. وذكر محمد بن حبيب انه كان بسيف البحر وكانت الأنصار وأزد شنوءة وغيرهم من الازد تتعبد له. وأما سدنته، فهم الغطاريف من الأزد[6]. وذكر ان تلبيته كانت على هذه الصورة: لبيك اللهم لبيك، لولا ان بكراً دونك يبرك الناس ويهجرونك، ما زال جح عثج ياتونك. انا على عدوائهم من دونك[7].

وتسكت أكثر روايات أهل الأخبار عن معبد مناة فلم تذكر شيئاً عنه، ولكن الطبري يشير في تفسيره إلى انه كان بيتاً بالمشلل[8]، وهو كلام منطقي معقول، إذ لا يعقل أن يكون هذا الصنم، مجرد صخرة أو صنم قائم في العراء، تعبث به الرياح والشمس، ثم ان له سدنة، ولا يعقل ان تكون لصنم سدنة، ثم لا يكون له بيت يؤويه. ولست أستبعد أن يكون له جب يلقي المؤمنون فيه هداياهم ونذورهم. وذكر الطبري أيضاً أن معبدها كان بـ«قديد». واما عبدتها، فذكر أنهم خزاعة، وذكر أيضاً أنهم بنو كعب[9].

والإخباريون على خلاف فيما بينهم في هيأة مناة وشكلها، منهم من يقول ان مناة صخرة، سميت بذلك لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها، أي تراق[10]، ومنهم من يقول انها صنم كان منصوباً على ساحل البحر، فهو على هيأة ومثال، وقد نحت من

---

(١) تاج العروس ١٠ - ٣٥١، تفسير الطبري ٢٧ - ٣٢ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٤ - ٢٥٣ وما بعدها، تفسير الخازن ٤ - ١٩٤ وما بعدها، تفسير أبي السعود ٥ - ١١٢، اللسان ٢٠ - ١٦٧.

(٢) مجمع البيان ٩ - ١٧٦.

(٣) البلدان ٨ - ١٦٧ وما بعدها.

(٤) اليعقوبي ١ - ٢١٢.

(٥) ابن هشام ١ - ٨٧، الأصنام ١٣ وما بعدها، الروض الأنف ١ - ٦٥، أخبار مكة ١ - ٧٣ وما بعدها، البداية والنهاية ٢ - ١٩٢.

(٦) المحبر ٣١٦.

(٧) المحبر ٣١٣.

(٨) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(٩) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٥.

(١٠) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٢ وما بعدها.

حجارة[1]، وجعلها بعض الرواة في الكعبة أيضاً مع بقية الأصنام[2].

والذين يذكرون أن مناة صخرة، يرون أن الناس كانوا يذبحون عندها فتمنى دماء النسائك عندها، أي تراق، فهي اذن، وبهذا الوصف مذبح تراق عنده الذبائح التي تقدم نسيكة للآلهة، ويذكرون أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركا بها[3]، ويتبين من ذلك ان هذا الموضع كان مكاناً مقدساً، وقد خصص باله ينشر السحب ويرسل الرياح فتأتي بالامطار، لتغيث الناس، وأن لهذا الإله صلة بالبحر وبالماء، ولذلك أقيم معبده على ساحل البحر[4]. وقد تكون هذه الصخرة مذبحا أقم عند الصنم، أو عند معبده لتذبح عليه ما يهل للصنم، فسمى باسمه، ولذلك يمكن التوفيق بين الرأيين: كونه صخرة، وكونه صنماً.

ويظهر من أقوال ابن الكلبي أن هذا الصنم كان معظماً، خاصة عند الاوس والخزرج، أي أهل يثرب ومن كان يأخذ مأخذهم من عرب المدينة والازد وغسان فكانوا يحجون ويقفون مع الناس المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فاذا نفروا أتوا مناة وحلقوا رؤوسهم عنده واقاموا عنده لا يرون لحجهم تماماً الا بذلك[5]. ولكن القبائل العربية الأخرى كانت تعظمه كذلك، وفي جملتها قريش[6] وهذيل وخزاعة[7] وأزد شنوءة، وغيرهم من الأزد، وقيل ثقيف أيضاً، وذكرت رواية أخرى أن العرب جميعاً كانت تعظمه وتذبح حوله[8]. أما سدنته، فالغطاريف من الأزد[9].

وكانت خزاعة والأوس والخزرج يعظمون اللات، ويهلون منها للحج إلى الكعبة[10].

---

(١) تفسير الطبرسي، مجمع البيان ٩ - ١٧٦، البلدان ٨ - ١٦٧ وما بعدها.
(٢) مجمع البيان ٩ - ١٧٦.
(٣) تفسير الطبري ٢٧ - ٣٢ وما بعدها، الكشاف ٣ - ١٤٤ وما بعدها، تفسير البيضاوي، ١ - ١٩٩.
(٤) وكان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، بين المدينة ومكة وما قرب ذلك من المواضع، البلدان ٨ - ١٦٧ وما بعدها.
(٥) الأصنام ١٤، البلدان ٨ - ١٦٩، مناة الازرقي، ١ - ٧٣.
(٦) الأصنام ١٣، ١٥، البلدان ٨ - ١٦٩.
(٧) البلدان ٨ - ١٦٩، اللسان ٢٠ - ١٦٧.
(٨) الكشاف ٣ - ١٤٤ وما بعدها. ٥ الأصنام ١٣ وما بعدها.
(٩) المحبر ٣١٦، البلدان ٨ - ١٦٧ وما بعدها.
(١٠) تفسير ابن كثير ٤ - ٢٥٣، اللسان ٢٠ - ١٦٧.

فمناة إذن من الأصنام المعظمة المقدمة عند الخزرج، وكانوا يحلفون بها ويقفون عندها. وفي ذلك ورد شعر ينسب إلى عبد العزى بن وديعة المزني أو غيره من العرب:

اني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج.

فالمحل الذي يقف فيه «آل الخزرج»، هو المحل الذي يحلف به أمام مناة. وكان العرب في الجاهلية يسمون الأوس والخزرج جميعا: الخزرج، ولذلك يقول الشاعر في بيته: عند محل آل الخزرج[١].

وترجع بعض الروايات تأريخ مناة إلى عمرو بن لحي، فتزم أنه هو الذي نصبه على ساحل البحر مما يلي قديداً[٢]. وقد أخذت من الرواية التي ترجع أساس عبادة الأصنام وانتشارها بين العرب إلى ذلك الرجل.

وكان المتعبدون لهذا الصنم يقصدونه، فيذبحون حوله، ويهدون له. ويظهر من روايات ابن الكلبي عن هذا الصنم، أنه كان من الأصنام المعظمة القديمة المحترمة عند جميع العرب. وقد قصد ابن الكلبي بعبارة: وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله[٣]. عرب الحجاز على ما اعتقد وكان سدنته يجنون من سدانتهم له أرباحا حسنة من هذه الهدايا التي التي تقدم إلى معبده باسمه.

وقد بقي سدنة هذا الصنم يرتزقون باسمه، إلى أن كان عام الفتح، فانقطع رزقهم بهدمه وبانقطاع سدانته. فلما سار الرسول في سنة ثمان للهجرة، وهي عام الفتح أربع أو خمس ليال من المدينة، بعث علياً إليه، فهدمه وأخذ ما كان له، فأقبل به إلى النبي، فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث بن أبي شمر الغساني ملك غسان أهدا أحدهما: ويسمى مخذماً، والآخر رسوباً. وهما سيفا الحارث اللذان ذكرهما علقمة في بيته:

مظاهر سربالي حديد عليهما عقيلاً سيوف: مخذم ورسوب

فوهبهما النبي لعلي، فيقال: ان ذا الفقار، سيف علي أحدهما. ويقال: إن علياً واجد هذين السيفين في الفلس، وهو صنم طيء، حيث بعثه النبي فهدمه[٤].

وفي رواية للواقدي ان الذي هدم الصنم هو سعد بن زيد الاشهلي، هدمه سنة

(١) الأصنام ١٣ وما بعدها.
(٢) أخبار مكة ١ - ٧٣ وما بعدها.
(٣) الأصنام ١٥.
(٤) الأصنام ١٥، البلدان ٨ - ١٦٨.

ثمان للهجرة(١). وفي رواية أخرى أن الذي هدم الصنم هو أبو سفيان(٢).

وقد كانت القبائل تتجنب أن تجعل ظهورها على مناة إعظاماً للصنم، ولذلك كانت تنحرف في سيرها، حيث لا يكون الصنم إلى ظهرها(٣). وفي ذلك قال الكميت بن زيد الشاعر، أحد بني أسد بن خزيمة بن مدركه:

وقد آلت قبائلٍ لا تولى مناة ظهورها متحرفينا

ويظهر من ورود اسم هذا الصنم في القرآن الكريم، ومن انتشار التسمية به في مثل عبد مناة وعبدة مناة وزيد مناة وعوذ مناة وسعد مناة وأوس مناة بين عدد من القبائل المختلفة، مثل تميم وطيء وكنانة، أن عبادة مناة كانت منتشرة انتشارا واسعا بين القبائل(٤). ولهذه الكلمات المتقدمة على كلمة مناة شأن كبير في وصف الصورة التي كانت في مخيلة عبدة مناة عنه، إذ تمثله الها كريما يستعد عباده ويساعدهم في المكاره والملمات ويعطيهم ما يحتاجون إليه.

والصنم مناة هو منوتن منوت «Manavat» عند النبط، ويظن أن لاسمه صلة بـ«مناتا» «Menata» في في لهجة بني ارم ومنا «Mana» في العبرانية، وجمعها «مانوت» «منوت» «Manot»، وباسم الآله منى «Mena» وبكلمة منية، وجمعها منايا في عربية القرآن الكريم، وهي لذلك تمثل الحظوظ والأماني، وخاصة الموت(٥). ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الآلهة هي آلهة المنية والمنايا عند الجاهليين(٦).

وقد ذكر «منى» «Meni» مع جد «Gad» في في العهد القديم. والظاهر أن كلمة جد، كانت مصدرا، ثم صارت اسم علم لصنم، وذكر منى مع جد له شان كبير من حيث معرفة الصنمين، فالاول هو لمعرفة المستقبل وما يكتبه القدر للإنسان من منايا ومخبآت لا تكون في مصلحة الانسان، والثاني، وهو جد، لمعرفة المستقبل الطيب والحظ السعيد «Tyche و «Fortune» في اليونانية، فهما يمثلان اذن جهتين متضادتين(٧).

---

(١) الطبري ٣ - ١٢٣، روح البيان لإسماعيل حقي افندي، ٤ - ٥٥١، تاريخ الخميس، للديابكري ٢ - ١٠٧ وما بعدها، أمتاع الإسماع ١ - ٣٩٨.

(٢) البداية والنهاية ٢ - ١٩٢، الروض الأنف ١ - ٦٥، ابن هشام ١ - ٨٧.

(٣) ابن هشام ١ - ٩٠.

(٤) تاج العروس 10 - Reste, s, 29. 351.

(٥) Reste, š 28, ency, religi, I, p, 231, 661.

(٦) Das gotzenbuch, s, 87.

(٧) Hasting, p, 275, 604.

هبل:

يقول ابن الكلبي: وكانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان أعظمها هبل. وكان فيما بلغني من عميق أحمر على صورة إنسان، مكسور اليد اليمنى. أدركته قريش فجعلته له يداً من ذهب. وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركه بن الياس بن مضر. وكان يقال له هبل خزيمة.

وكان في جوف الكعبة قد أمه سبعة أقداح، مكتوب في أولها صريح والآخر ملصق. فاذا شكوما في مولود أهدوا إليه هدية، ثم ضربوا بالقداح، فان خرج صريح ألحقوه، وان خرج ملصق دفعوه. وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وثلاثة لم تفسر لي على ما كانت. فاذا اختصموا في امر، أو أرادوا سفراً أو عملاً، أتوه فاستقسموا بالأزلام عنده فما خرج، عملوا به وانتهوا اليه. وعنده ضرب عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله[١].

وتذكر رواية أخرى أن خزيمة بن مدركة كان أول من نزل مكة من مضر، فوضع هبل في موضعه، فكان يقال له صنم خزيمة، وهبل خزيمة، وورث أولاده سدانته من بعده[٢]. وقد ذهب ابن الكلبي هذا المذهب أيضاً، إذ قال: وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركة[٣].

ولا خلاف بين أهل الأخبار في أن هبل، كان على هيأة إنسان رجل[٤].

وهناك روايات تنسب هبل إلى عمرو بن لحى، تقول انه جاء به إلى مكة من العراق من موضع هيت، فنصبه على البئر وهي الاخسف والجب الذي حفره إبراهيم في بطن الكعبة، ليكون خزانة للبيت، يلقي فيه ما يهدي إلى الكعبة، وأنه هو الذي أمر الناس بعبادته، فكان الرجل اذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت، وحلق رأسه عنده، وكان على هذه الروايات من خرز العقيق على صورة انسان، وكانت يده اليمنى

---

(١) الأصنام٢٧ - وما بعدها، تحقيق أحمد زكي باشا سبائك الذهب ١٠٤، الأزرقي ١ - ٦٨ وما بعدها، ابن هشام ١ - ٦٤.

(٢) طبقات ابن سعد ١ - ٣٩.

(٣) الأصنام روزا.

(٤) الطبرسي، مجمع البيان ٢٩ - ٦٨ وما بعدها بيروت ١٩٥٤م.

مكسورة، فأدركته قريش فجعلت له يدا من ذهب. وكانت له خزانة للقربان وكان قربانه مائة بعير. وله حاجب يقوم بخدمته(١).

وجاء في رواية أن عمرو بن لحي خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم مآب من أرض البلقاء، وبها يومئذ العماليق، وهم ولد عملاق، ويقال عمليق، وجدهم يتعبدون للأصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه الأصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا. فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنما، فأسير به إلى أرض العرب، فيعبدوه؟، فأعطوه صنماً يقال له هبل، وأخذه، فتقدم به إلى مكة فنصبه، وأمر الناس بعبادته(٢).

ولسنا نجد في كتب أهل اللغة أو الأخبار تفسيراً مقبولاً لمعنى هبل. وقد ذهب بعضهم إلى أنه من الهبلة، ومعناها القبلة. وذكر بعض آخر انه من الهبيلي، بمعنى الراهب، وذكر أن بني هبل كانت تتعبد له(٣). وذكر انه من حبل بوزن زفر ومعناها كثرة اللحم والشحم، أو من هبل بمعنى غنم، وما شاكل ذلك من آراء(٤). ويكمن سبب اضطراب العلماء من الخارج التي حافظت على تسميتها الأصلية، فوقع لديهم من ثم هذا الاضطراب.

وكانت تلبية من نسك هبل: لبيك اللهم لبيك انا لقاح حرمتنا على أسنة الرماح، يحسدنا الناس على النجاح(٥).

ويذكر أهل الأخبار ان هبل كان أعظم أصنام قريش، وكانت تلوذ به وتتوسل إليه، ليس عليها بالخير والبركة، وليدفع عنها الاذى وكان شر. وكانت لقريش أصنام أخرى في جوف الكعبة وحولها، ولكن هبل هو المقدم والمعظم عندها على الجميع. وقد نصب على الجب الذي يقال له الاخسف وهو بئر، وكانت العرب تسميها الاخشف(٦).

---

(١) أخبار مكة، اللازرقي ١ - ٢٧، ٦٨ وما بعدها الروض الأنف ١ - ٦٥.

(٢) سيرة ابن هشام ١ - ٦٢، وقد طبعت في هامش كتاب الروض الأنف للسهيلي، ديوان حسان (p. I I) هرشفلد، سيرة ابن هشام ١ - ٨٢، البداية والنهاية ١ - ١٨٧ وما بعدها، اليعقوبي ١ - ٢١١، مروج الذهب ٢ - ٢٣٨.

(٣) اللسان ١١ - ٦٨٦، تاج العروس ٨ - ١٦٨.

(٤) البلدان ٨ - ٤١٦.

(٥) المحبر ص٣١٥.

(٦) أخبار مكة ١ - ٦٦ وما بعدها.

وذكر ياقوت الحموي أن هبل صنم لبني كنانة: بكر ومالك وملكان، وكانت قريش تعبده، وكانت كنانة تعبد ما تعبد قريش، وهو اللات والعزى. وكانت العرب تعظم هذا المجمع عليه، فتجتمع عليه كل عام مرة[١]. وقال غيره: وكان هبل لبني بكر ومالك وملكان وسائر بني كنانة. وكانت قريش تعبد صاحب بني كنانة، وبنو كنانة يعبدون صاحب قريش»[٢].

وقد ورد اسم هبل في الكتابات النبطية التي عثر عليها في الحجر، ورد مع اسم الصنمين: دوشرا ذي الشرى، ومنوتو مناة[٣].

وقد تسمى به أشخاص وبطون من قبيلة كلب، مما يدل على أن هذه القبيلة كانت تتعبد له، وأنه كان من معبودات العرب الشماليين[٤].

وقد تسمى بهبل أشخاص وبطون من قبيلة كلب، فباسم هذا الصنم سمي هبل بن عبد الله بن كنانة الكلبي جد زهير بن جناب[٥].

ولما أراد النبي الانصراف عن أحد، علا صوت أبي سفيان: أعل هبل، أعل هبل. فقال النبي لعمر: أجبه، قال: ما أقول له؟ قال: قل: الله أعلى وأجل، فقال: لنا العزى، ولا عزى لكم، فقال النبي لعمر قل: الله مولانا ولا مولى لكم[٦].

أصنام قوم نوح:

وزعم ابن الكلبي ان خمسة أصنام من أصنام العرب، من زمن نوح، وهي: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر[٧]. وقد ذكرت في القرآن الكريم: «قال نوح: رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خساراً، ومكروا مكراً كباراً، وقالوا: لا تذرون آلهتكم، ولا تذرون وداً ولا سواعاً ولا يغوث ولا يعوق ونسرا، وقد أضلوا

---

(١) البلدان ٧ - ٤٤٢ وما بعدها.

(٢) المحبر ٣١٨.

(٣) Ency, I I, p,327, cis, I I, nr, 189, jaussen, et savignac, mission archooll, I, p̃, 169, f, reste, s,75, 221, I, kreb, uber die religion der voislamischem ara - ber, s, 90, osiander, in asmḡ vi I, s, 493.

(٤) Ency, Religi, I, p, 664.

(٥) كتاب المعمرين ص٢٩، هبل.

(٦) الأصنام ص٢٨، اللسان ١١ - ٦٨٦، ١٤ - ٢١٢، تاج العروس ٨ - ١٦٢، الاشتقاق ٢ - ٣١٦.

(٧) الأصنام ٨ روزا.

كثيراً»[1]. ويظهر أن ورود اسمها على هذا النحو في القرآن، هو الذي حمله على رجع هذه الأصنام التي عبدها العرب أيضاً إلى أيام نوح، وعلى رجع أصلها إلى ذلك الزمن.

وزعم ابن الكلبي أن الأصنام المذكورة كانت في الأصل قوما صالحين، ماتوا، في شهر، وذلك في أيام قابيل، فجزع عليهم بنو قابيل، وذوو أقاربهم، وقام رجل من قومهم، فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم، فصار الناس يعظمونها ويسعون حولها، ثم جاء من بعدهم من عبدها، وعظم أمرها: ولمي زل أمرها يشتد، حتى أدرك نوح فدعاهم إلى الله، وإلى نبذ هذه الأصنام، فكذبوه، فكان الطوفان، فاهبط ماء الطوفان هذه الأصنام من جبل نوذ إلى الأرض، وجعل الماء يشتد جريه وعبابه من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جدة، ثم نضب الماء وبقيت على الشط، فسفت الريح عليها حتى وارتها. وبقيت مطمورة هناك أمداً، حتى جاء رئي عمرو بن لحي وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له: عجل بالمسير والظعن من تهامة، بالسعد والسلامة قال عمرو: جير ولا إقامة، فقال الرأي: ايت ضف جده تجد فيها أصنام معدة، فأوردها ولا تهاب، ثم ادع العرب إلى عبادتها تجاب. فأتى شط جدة فاستشارها، ثم حملها حتى ورد تهامة. وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة. فأجابه سادات القبائل، ووزع تلك الأصنام عليهم، وأشاعوا عبادتها بين الناس[2]، ومن ثم عبد العرب هذه الأصنام.

وذكر أيضاً ان الأصنام المذكورة هي أصنام نحتها الشيطان على صورة خمسة بنين من أبناء آدم، ماتوا فجزع الناس عليهم، لأنهم كانوا عباداً صالحين. فسول لهم الشيطان أن يصنع لهم تماثيل على هيآتهم وصورهم، لتذكرهم بهم فسروا برأيه، وصنعها لهم، فما لبث الناس أن عبدوها، حتى تركوا عبادة الله، وكان ود أكبرهم وأبرهم، فصار أول معبود عبد من دون الله[3].

ود:

وكان الصنم ود من نصيب عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحلف بن قضاعة، أعطاه اياه عمرو بن

(١) سورة نوح، الآية: ٢١ وما بعدها.
(٢) الأصنام ٣٣ وما بعدها روزا.
(٣) روح المعاني ٢٩ - ٧٧ وما بعدها.

لحي، فحمله إلى وادي القرى، فأقره بدومة الجندل. وسمى ابنه عبدود، فهو أول من سمي به، وهو أول من سمي عبدودج، سثم سميت العرب به بعد[1]، وقد تعبد له بنو كلب[2].

وذكر أيضاً أنه كان لقريش صنم يدعونه عبد ود وأد بن طابخة، وأدد عبد ود وأد بن طابخة، وأدد جد معد بن عدنان[3].

وجعل عوف ابنه عامراً الذي يقال له عامر الاجدار سادنا له، فلم تزل بنوه يسندونه حتى جاء الله بالإسلام.

وقد استنتج ياقوت الحموي من هذه الرواية التي يرويها ابن الكلبي ان الصنم اللات أقدم عهداً من ود؟ لأن وداً على هذه الرواية قد سلم إلى عوف، وعوف هو حفيد زيد اللات الذي سمي بزيد اللات، نسبة إلى الصنم اللات، فود على هذا أحدث عهداً من اللات[4].

وفي رواية لمحمد بن حبيب ان وداً كان لبني وبرة، وكانت سدنته من بني الفرافصة بن الاحوص من كلب[5]. ويشك ولهوزن «Wellhasen» في صحة هذه الرواية، فقد كان الفرافصة بن الاحوص على رأيه نصرانياً، وهو والد نائلة زوج الخليفة عثمان. ثم ان الفرافصة لم يكن من بني عمرو بن ود، ولا من بني عوف بن عذرة، فلا يعقل ان تكون السدانة إليه وفي نسله[6].

وود على وصف ابن الكلبي له في كتابه الأصنام تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد ذبر عليه حلتان متزر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء، ووفضة فيها نبل[7]. وقد أخذ ابن الكلبي وصفه هذ لود من أبيه عن مالك بن حارثة الأجداري.

---

(١) الأصنام ٣٤ روزا اللسان ٤ - ٤٦٨، بولاق روح المعاني ٢٩ - ٧٧ وما بعدها.
(٢) اللسان ٤ - ٤٦٨ تفسير أبي السعود ٥ - ١٩٨، تفسير الخازن ٤ - ٣١٤، تفسير ابن كثير ٤ - ٤٢٦، وما بعدها، الروض الأنف ١ - ٦٣، ابن هشام ١ - ٦٣، هامش على الروض الأنف.
(٣) اللسان ٤ - ٤٦٨.
(٤) البلدان ٨ - ٤١٠، نهاية مادة ود.
(٥) المحبر ٣١٦، البلدان ٨ - ٤٠٧، ود.
(٦) Reste, s, 17, ency, religi, I, p,662.
(٧) الأصنام ٥٦، ٣٥ روزا سبائك الذهب ١٠٤، البلدان ٨ - ٤٠٤ ود.

ومالك بن حارثة الأجداري، هو من بني عامر الاجدار، وهم سدنة ود. وزعم ابن الكلبي ان أباه محمد بن السائب الكلبي حدثه عن مالك بن حارثة أنه قال له: انه رأى وداً، وأن أباه كان يبعثه، وهو صغير، باللبن إليه، فيقول: اسقه ألهك، فيشربه مالك، فيعود وقد شرب اللبن. أما أبوه فيظن أنه قد أعطى وداُ اياه[١].

وقد بقي ود قائماً في موضعه إلى ان بعث رسول الله خالد بن الوليد من غزوة تبوك لهدمه. فلما أراد خالد هدمه، اعترضه بنو عبدود وبنو عامر الاجدار وأرادوا الحيلولة بينه وبين هدمه، فقاتلهم، وأوجعهم وقتل منهم، فهدمه وكسره. وذكر ابن الكلبي أنه كان فيمن قتل رجل من بني عد ود يقال له قطن بن شريح، ورجل آخر هو حسان بن مصاد ابن عم الأكيدر صاحب دومة الجندل[٢].

ويرى بعض المستشرقين استناداً إلى معنى كلمة ود أن هذا الصنم يرمز إلى الود، أي الحب، وأنه صنو للالهين جيل «Gil» و«بحد» «Pahad» عند الساميين. ويستندون في رأيهم هذا إلى بيت للنابغة مطلعه:

حياك ود[٣]، غير أن من العسير علينا تكوين رأي صحيح عن هذا الصنم. ولا استبعد أن تكون كلمة ود صفة من صفات الله لا اسم علم له.

وهناك من يرى وجود صلة بين ود وايروس «Eros» الصنم اليوناني، ويرى أنه صنم يوناني في الأصل استورد من هناك، وعبدته العرب. وهو رأي يعارضه نولدكه. لانتفاء التشابه في الهيأة بين الصنمين[٤].

وود هو الإله الأكبر لأهل معين. وسوف أتحدث عنه فيما بعد.

سواع:

أما سواع، فكان موضعه برهاط، من أرض ينبع. وذكر أنه كان صنما على صورة امرأة، وهو صنم هذيل - وينسب ابن الكلبي انتشار عبادته - كعادته - إلى عمرو بن حلي، فدفع إلى رجل من هذيل يقال له الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن

(١) الأصنام ٥٥.

(٢) الأصنام ٥٥.

(٣) Reste, s, 17, ency, religi, viii, p, 180.

(٤) Ency, religi, I, p, 662.

الياس بن مضر سواعا، فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخلة، يعبده من يليه من مضر[١]. وذكر ابن حبيب أنه كان بـ «نعمان»، وأن عبدته: بنو كنانة، وهذيل، ومزينة، وعمرو بن قيس بن عيلان. وكان سدنته بنو صاهلة من هذيل. وفي رواية أن عبدة سواع هم آل ذي الكلاع[٢].

وفي رواية أخرى يرجع سندها إلى ابن الكلبي كذلك، تزعم أن سواعا صنم كان برهاط من أرض ينبع، وينبع عرض من أعراض المدينة. وكانت سدنته بنو لحيان. ثم تقول انه لم يسمع بورود اسم هذا الصنم في شعر هذيل، إنما سمع بورود اسمه في شعر رجل من اليمن[٣].

وورد في رواية أخرى ان سواعاً صنم من أصنام همدان[٤].

ويرى نولدكه ان سواعاً لم يكن من الأصنام الكبرى عند ظهور الإسلام، وهو في نظره من الأصنام التي لم ترد أسماؤها في الأعلام المركبة، ويدل عدم ورود اسمه في هذه الأعلام على خمول عبادته بين الجاهليين[٥]. وفي السنة الثامنة من الهجرة هدم سواع، وكان الذي هدمه عمرو بن العاص، فلما انتهى إلى الصنم، قال له السادن: ما تريد؟ قال: هدم سواع، قال: لا تطيق تهدمه، قال له عمرو بن العاص: أنت على الباطل بعد فهدمه عمرو، ولم يجد في خزانته شيئا، ثم قال للسادن: كيف رأيت؟ قال: أسلمت والله[٦].

يغوث:

وأما يغوث، فكان أيضاً على رواية ابن الكلبي، في جملة الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على من استجاب إلى دعوته من القبائل، دفعه إلى انعم بن عمرو

---

(١) الأصنام ٥٧، البكري ٢ - ٦٩٧، رهاط، اللسان ١٠ - ٣٤، بولاق.

(٢) المحبر ٣١٦، البكري ٢ - ٦٧٩ .Reste s, 19

(٣) الأصنام ٦ روزا، البلدان ٣ - ٣٤١، رهاط، تاج العروس ٥ - ٢٩٠.

(٤) الأصنام ٥٧، الطبرسي، مجمع البيان ٥ - ٣٦٤، الكشاف ٤ - ١٤٣، مجمع البيضاوي ١ - ٢٣٩، روح المعاني ٢٩ - ٧٧ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٤ - ٤٢٦ وما بعدها تفسير الخازن ٤ - ٣١٤، تفسير أبي السعود ٥ - ١٦٨.

(٥) Ency, religi, I, p, 663.

(٦) الطبري ٣ - ٦٦ دار المعارف. حوادث السنة الثامنة، أمتاع الإسماع ١ - ٣٩٨.

المرادي فوضعه بأكمة مذحج باليمن، فعبدته مذحج ومن والاها وأهل جرش[1]. وقد بقي في أنعم إلى أن قاتلهم عليه بنو غطيف من مراد، فهربوا به إلى نجران، فاقروه عند بني النار من الضباب، من بني الحارث بن كعب. واجتمعوا عليه جميعاً[2]. وفي رواية أن عبدة يغوث هم بنو غطيف من مراد[3].

وفي رواية أن يغوث بقي في أنعم وأعلى من مراد، إلى أن اجتمع اشراف مراد وتشاوروا بينهم في أمر الصنم، فقر أيهم أن يكون فيهم، لما فيهم من العدد والشرف. فبلغ ذلك من أمرهم إلى اعلى وأنعم، فحملوا يغوث وهربوا به حتى وضعوه في بني الحارث بن كعب، في وقت كان النزاع فيه قائماً بين مراد وبني الحارث بن كعب. فلما أبت بنو الحارث تسليم الصنم إلى مراد، وتسوية أمر الديات، أرسلت عليها مراد جيشا فاستنجدت بنو الحارث بهمدان، فنشبت بينهما معركة عرفت بيوم الرزم، انهزمت فيها مراد ومنيت بخسارة كبيرة قبيحة، وبقي الصنم في بني الحارث. وقد وافق يوم الرزم يوم بدر[4].

وذكر الطبرمي أن بطنين من طيء أخذا يغوث، فذهبا به إلى مراد، فعبدوه زماناً، ثم ان بني ناجية أرادوا أن ينزعوه منهم، ففروا به إلى بني الحارث بن كعب[5].

ويظهر من غربلة هذه الروايات أن الصنم يغوث كان في جرش أو على مرتفع قريب من هذه المدينة. أما سدنته، فكانوا من بني أنعم بن أعلى من طيء، وكانوا في جرش. وفي حوالي سنة ٦٢٣، أي السنة التي وقعت فيها معركة بدر، حدث نزاع على الصنم: أراد بنو مراد أن يكون الصنم فيهم وسدانته لهم، وأراد بنو أنعم الاحتفاظ

---

(١) الأصنام ١٠، ٥٧، اللسان ٢ - ٤٨٠، غوث تاج العروس ١ - ٣٣٧ غوث، قال الشاعر: وسار بنا يغوث إلى مراد فناجزناهم قبل الصباح البلدان ٨ - ٥١١، يغوث الروض الأنف ١ - ٦٣، سبائك الذهب ١٠٤، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠١ وما بعدها، القاموس ١ - ١٧١، روح المعاني ٢٩ - ٧٧ وما بعدها، تفسير البيضاوي ١ - ٢٣٩.

(٢) المحبر ٣١٧.

(٣) الطبرسي ٥ - ٣٦٤، الكشاف ٤ - ١٤٣، تفسير ابن السعود ٥ - ١٩٨، تفسير الخازن ٣١٤، تفسير ابن كيثر ٤ - ٤٢٦.

(٤) البلدان ٨ - ٥١١ يغوث.

Reste, s, 20. ency, religi, I, p, 663, a, ficher, in der zdmg, 40, 161, 168, das got zenbuch, s, 28.

(٥) الطبرسي ٥ - ٣٦٤.

بحقهم فيه. فهرب بنو أنعم بصمنهم إلى بني الحارث، واحتفظوا به بعد أن وقعت الهزيمة في مراد[١].

وفي الحرب التي وقعت بين بني أنعم وغطيف حمل عبدة يغوث صنمهم معهم وحاربوا، مستمدين منه العون والمدد.

وفي ذلك يقول الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد فناجوهم قبل الصباح[٢].

ويظهر أن بني أنعم وسائر عبدة هذا الصنم، كانوا يحملون صنمهم معهم في غالب الأحوال عند قتالهم القبائل الأخرى[٣].

ولا يستعبد أن تكون لاسم هذا الصنم علاقة بفكرة المتعبدين له عنه، بمعنى أن المتعبدين له كانوا يرون أنه يغيثهم ويساعدهم. وقد ظن بعض الباحثين أنه يمثل الاله الأسد. وأنه كان طوطم قبيلة مذحج، يدافع عنها ويذب عن القبيلة التي تستغيث به. على نحو ما فعله الاسرائيلون من استغاثتهم بـ«حية النحاس» المسماة «نحشتان» «Nehushtan»[٤]، التي كانت طوطماً في الأصل على رأي سمث[٥].

ونجد بين أسماء الجاهليين عددا من الرجل سموا بـعبد يغوث، منهم من كان في مذحج، ومنهم من كان في قريش، ومنهم من ان في هوازن. وقد كان قائد بني الحارث بن كعب على تميم في معركة الكلاب عبد يغوث، كما كان لدريد بن الصمة أخ اسمه عبد يغوث. ومن مذحج: عبد يغوث بن وقاص بن صلاءة الحارثي، الذي قتلته التيم يوم الكلاب الثاني[٦] ومن بني زهرة: عبد يغوث بن وهب، وعبيد يغوث، وأمهما صفية بنت هشام بن عبد مناف[٧]. ويدل ذلك على ان عبادته كانت معروفة بين مذحج وأهل

---

(١) Reste, s, 21, a, fischer, der gotz jagut, in zdmg, bd, 58, s, 869, Leipzig, 1904.

(٢) البلدان ٨ - ٥١١.

(٣) Wellhausen, reste, s, 20, f, das gotzenbuch, s, 83.

(٤) الملوك الثاني، الإصحاح الثامن عشر الآية ٤.

(٥) Das gotznbuch, s, 82, smithm the religion of the semites, London, 1927, p, 226, journal of phil, ix, 99.

(٦) المحبر ٢٥١، عبد يغوث بن الحارث بن وقاص، قتل يوم الكلاب وكان على مذحج يومئذ، الاشتقاق ٢٣٩.

(٧) الاشتقاق ٩٥.

جرش وقريش وهوازن، وقبائل أخرى مثل تغلب[١].

ولم يرد اسم هذا الصنم في الكتابات[٢]. وقد ذهب روبرتسن سمث إلى أنه يعوش «yeush» المذكور في سفر التكوين. وهو أحد أجداد أدوم[٣]. ويمثله الأسد في نظر روبرتسن سمث[٤].

ويعوق أيضاً في جملة هذه الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على القبائل. لقد سلمه عمرو إلى مالك بن مرث بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوف بن همدان، فوضعه في موضع خيوان، حيث عبدته همدان وخولان ومن والاها من قبائل. وكان في أرحب[٥].

وذكر ياقوت الحموي أن ابن الكلبي قال. واتخذت خيومان يعوق، وكان بقرية لهم يقال لها خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة، ولم أسمع همدان سمت به. يعني ما قالوا عبد يعوق ولا غيرها من العرب، ولم أسمع لها ولا لغيرها شعراً فيه. وأظن ذلك لأنهم قربوا من صنعاء واختلطوا بحمير، فدانوا معهم باليهودية أيام تهود ذي نواس، فتهودوا معه»[٦]. ونسب الطبرسي عبادة يعوق إلى كهلان، وذكر أنهم توارثوه كابراً عن كابر، حتى صار إلى همدان[٧]. وذكر في رواية أخرى أن يعوق اسم صنم كان لكنانة[٨].

وتشير ملاحظة ابن الكلبي من أنه لم يسمع بأن همدان أو غير همدان سمت عبد يعوق[٩] إلى أن يعوق لم يكن من الأصنام المهمة بين العرب عند ظهور الإسلام، وأن عبادته كانت قد تفاءلت، وانحصرت في قبائل معينة.

---

(١) Ency, religi, I, p, 663.

(٢) Ency, religi, I, p, 663.

(٣) التكوين، الإصحاح ٣٦، الاية٥، ١٤، ١٨، وأخبار اليوم الأول، الإصحاح الأول، الآية ٢٥.

(٤) Robertson, p, 43.

(٥) الأصنام ٥٧ القاموس ٣ - ٢٧٠، الطبرسي ٥ - ٣٦٤، سبائك الذهب ١٠٤، الإكليل ١٠ - ٥٦، الكشاف ٤ - ١٣٤، الاشتقاق ٢٥٣، البلدان ٥ - ٤٣٨، روح المعاني ٢٩ - ٧٧ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٤ - ٤٢٦ وما بعدها، تفسير الخازن ٤ - ٣١٤ تفسير أبي السعود ٥ - ١٩٨.

(٦) البلدان ٨ - ٥١٠، يعوق Reste, s̃ , 22, ency, religi, I, p, 663.

(٧) الطبرسي ٥ - ٣٦٤.

(٨) اللسان ١٠ - ٢٨١ صادر تاج العروس ٧ - ٢٩، اللسان ١٢ - ١٥٤ بولاق.

(٩) الأصنام ٧ روزا البلدان ٤ - ١٠٢٢ Das gotzenbuch, s, 84 reste, s,1.

وهناك بيت ينسب إلى مالك بن نمط الهمداني الملقب بذي المعشار، وهو من بني خارف أو من يام بن أصى، هذا نصه:

يريش الله في الدنيا ويبري ولا يبري يعوق ولا يريش[١].

نسر:

وأما نسر فكان من نصيب حمير، أعطاه عمرو بن لحي قيل ذي رعين المسمى معدكرب فوضعه في موضع بلخع من أرض سبأ، فتعبدت له حمير إلى أيام ذي نواس، فتهودت معه، وتركت هذا الصنم[٢]. وكان عباد سر آل ذي الكلاع من حمير على رواية من الروايات[٣]. وذكر محمد بن حبيب، أن حمير تنسكت لنسر، وعظمته ودانت له، وكان في غمدان قصر ملك اليمن[٤].

ونسر هو نشر «Nessher» في العبرانية[٥]. وهو صنم من أصنام اللحيانيين كذلك. ويجب أن يكون من أصنام العرب الشماليين لورود اسمه في الموارد العبرانية والسريانية على أنه اسم إله عربي[٦].

وأشير في التلمود إلى صنم ذكر أن العرب كانوا يعبدونه اسمه «نشرا» «Neshra» ونشرا، هو نسر، وقد ورد اسم الصنم نسر عند السبئيين كذلك، وكان من الآلهة المعبودة عند كثير من الساميين، وقد عبد خاصة في جزيرة العرب[٧].

ولم يشر ابن الكلبي إلى صورة الصنم نسر، ولكننا نستطيع أن نقول استناداً إلى هذه التسمية أنه كان على هيأة الطائر المسمى باسمه، وقد وجدت أصنام على صورة نسر منحوتة على الصخور خاصة في أعالي الحجاز[٨]. ويؤيد هذا الرأي رواية ذكرها الطبرسي في أشكال الأصنام، أسندها إلى الواقدي، قال فيها: كان ود على صورة

---

(١) الروض الأنف ١ - ٦٣، ابن هشام ١ - ٦٣، هامش الروض.

(٢) الأصنام ٥٧ وما بعدها، البلدان ٨ - ٢٨٦، نسر ابن هشام ١ - ٦٣، هامش الروض، سبائك الذهب ١٠٤، الكشاف ٤ - ١٤٣، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠١، القاموس ٢ - ١٤١.

(٣) الطبرسي ٥ - ٣٦٤، تاج العروس ٣ - ٥٦٣، اللسان ٧ - ٦٠ وما بعدها. Reste, s, 23.

(٤) المحبر ٣١٧.

(٥) Hasting, p.200.

(٦) Hasting, I, s, 44.

(٧) Encyll, religi, I, p, 663.

(٨) Robertson, p, 226, Nolldeke, in zdmg, 1886, s, xxix, s, 600.

رجل، وساع على صورة امرأة، ويغوث على صورة امرأة، ويغوث على صورة اسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر من الطير[١].

عميانس:

وعميأنس عم أنس، هو صنم خولان، وموضعه في أرض خولان. وكانت تقدم له في كل عام نصيبه المقرر من الأنعام والحروث[٢]. وذكر ابن الكلبي ان الذين تعبدوا له من خولان هم بطن منهم يقال لهم «الأدوم» وهم الاسوم، وفيهم نزلت الآية وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا، فقالوا: هذا لله، بزعمهم وهذا لشر كائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم، ساء ما يحكمون. وكانوا يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله، بزعمهم. فما دخل في حق الله من حق عميأنس، ردوه عليه، وما دخل في حق الصنم من حق الله الذي سموه له، تركوه له[٣].

وقد ورد ذكر هذا الصنم في خبر وفد خولان الذي قدم على رسول الله في شعبان سنة عشر، إذ ذكر أن رسول الله قال لهم: ما فعل عم انس، فقالوا: بشر وعر، أبدلنا الله به ولو قد رجعنا إليه هدمنا[٤]. وقد بقيت منا بعد بقايا من شيخ كبير وعجوز كبيرة متمسكون به[٥].

وقد كانوا يقدمون له القرابين حتى في أيام الضيق وأوقات المحنة، تقربا اليه. لقد قالوا للرسول حين سألهم: ما أعظم ما رأيتم من فتنة لقد رأيتنا وأسنتنا حتى أكلنا الرمة، فجمعنا ما قدرنا عليه، وابتعنا مئة ثور، ونحرناها تردها السباع، ونحن أحوج إليها من السباع، فجاءنا الغيث من ساعتنا. لقد رأينا العشب يواري الرجال، ويقول قائلنا: أنعم علينا عم أنس[٦]. وذكروا له أنهم كانوا يغتسمون لصنمهم هذا من أنعامهم وحروثهم، وأنهم كانوا يجعلون من ذلك جزءاً له[٧].

---

(١) الطبرسي ٥ - ٣٦٤.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٣٧.
(٣) الأصنام ٤٤.
(٤) نهاية الإرب ١٨ - ٨٢، ابن سعد ١ - ٣٢٤، صادر.
(٥) عيون الأثر ٢ - ٢٥٣.
(٦) عيون الأثر ٢ - ٢٥٣ وما بعدها.
(٧) المصدر نفسه.

أساف ونائلة:

وللاخباريين قصص في أساف ونائلة، وهما في زعم بعضهم انسانان عملا قبيحا في الكعبة، فسخا حجرين، وضعا عند الكعبة ليتعظ الناس بهما. فلما طال مكثهما، وعبدت الأصنام، عبدا معها. وكان أحدهما بلصق الكعبة، والآخر في موضع زمزم. فنقلت قريش الذي كان يلصق الكعبة إلى الآخر، فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما[1]. وفي رواية أن أسافا كان حيال الحجر الأسود. وأما نائلة، فكان حيال الركن اليماني[2]. وفي أخرى أنهما أخرجا إلى الصفا والمروة فنصبا عليهما ليكونا عبرة وموعظة، فلما كان عمرو بن لحي، نقلهما إلى الكعبة ونصبهما على زمزم، فطاف الناس بالكعبة وبهما حتى عبدا من دون الله[3].

وتذكر رواية أخرى ان أساف صنم وضعه عمرو بن لحي الخزاعي على الصفا، ونائلة على المروة. وكانا لقريش. وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة. أو هما رجلان من جرهم، أصاف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة، وقيل أحدثا فيها، فمسخا حجرين، فعبدتهما قريش[4]. وورد أن موضع أساف ونائلة عند الحطيم[5]. وورد أن أسافا رجل من جرهم، يقال له أساف بن يعلى، ونائلة امرأة من جرهم يقال لها نائلة بنت زيد، وكان أساف يتعشقها في أرض اليمن، فأقبلوا حجاجاً، فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الخلوة في البيت، ففجر بها في الكعبة، فمسخا، فأصبحوا فوجدوهما ممسوخين، فوضعوهما موضعهما. فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حج البيت بعد من العرب[6].

وذكر محمد بن حبيب أن أسافا كان على الصفا. وأما نائلة فكان على المروة. وهما صنمان. وكانا من جرهم، ففجر أساف بنائلة في الكعبة، فمسخا حجرين،

---

(١) الأصنام ١٨ روزا الروض الأنف ١ - ٦٤، سبائك الذهب ١٠٤، ابن هشام ١ - ٨٦، الطبري ٢ - ٢٨٤، المحبر ٣١١، ٣١٨.

(٢) الطبرسي ٥ - ٣٦٤.

(٣) الروض الأنف ١ - ٦٥، ابن هشام. ١ - ٦٤، هامش الروض.

(٤) تاج العروس ٦ - ٤٠، وما بعدها اللسان ١٠ - ٣٤٨، الروض الأنف ١ - ٦٤، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٥، ابن هشام ١ - ٦٤.

(٥) الازرقي، أخبار مكة ١ - ٧٠.

(٦) الأصنام ٦ روزا.

فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما. ثم عبدا بعد»[١]. وكان نسك قريش لأساف: لبيك اللهم لبيك، لبيك، لا شريك لك لا شريك هو لك. تملكه وما ملك[٢].

وورد اسم أساف في بيت شعر ينسب إلى بشر بن أبي خازم الأسدي، هو:

عليه الطير ما يدنون منه مقامات العوارك من أساف[٣].

وورد أن نائلة حين كسرها الرسول عام الفتح، خرجت منها سوداء شمطاء تخمش وجهها وتنادي بالويل والثبور[٤].

رضى:

ورضى، ويكتب رضا في بعض الأحيان، هو صنم آخر، وذكر ابن الكلبي انه كان بيتاً لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم، فهدمه المستوغر. وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم. هدمه في الإسلام[٥]. وتعبدت لهذا الصنم قبيلة تميم. وقد ورد اسم عبد رضى بين أسماء الجاهليين. ويظهر أن قبيلة طيء كانت قد تعبدت له كذلك[٦].

ورضى من الأصنام المعروفة عند قوم ثمود. وقد ورد اسمه في كتابات ثمودية عديدة[٧]. وكانت عبادته منتشرة بين العرب الشماليين. وورد في نصومص تدمر وبين أسماء بني ارم[٨]، كما ورد في كتابات الصفويين. وورد على هذا الشكل: رضو ورضى[٩].

ويظهر من بيت شعر ينسب إلى المستوغر في كسره رضى في الإسلام، هو:

ولقد شددت على رضاء شدة فتركتها تلا تنازع أسحما[١٠].

---

(١) المحبر ٣١١.

(٢) المحبر ٣١١.

(٣) ديوان بشر بن أبي خازم، ملحق الديوان رقم ١١، صفحة ٢٣٣.

(٤) الروض الأنف ١ - ٦٥.

(٥) الأصنام ٣٠ ١٩ روزا الروض الأنف ١ - ٦٧ تاج العروس ١٠ - ١٥١ رضو.

(٦) الأغاني ٧ - ١٤٧، ٩ - ١٦، ٤٧ .Reste, s, 58, Ency, religi, I, p, 662

(٧) Hubert, grimme, die losung des sin, s, 431, 44.

(٨) Vogue, 6, 84, Reste, s, 59.

(٩) العرب في سوريا قبل الإسلام ١٣٥ وما بعدها .Ency, Religi, I, p, 662

(١٠) الأصنام ١٩ روزا ٣٠ أحمد زكي، الروض الأنف ١ - ٦٧، فتركتها قفرا بقاع أسحما، سبائك الذهب، ١٠٤ بن هشام ١ - ٦٦ حاشية على الروض، تاج العروس ١٠ - ١٥١.

أن الصنم رضى رضاء، هو أنثى، بدليل استعمال ضمير التأنيث في لفظة فتركتها. فهو الهة. ويرى بعض الباحثين، انه آلهة أيضاً عند العرب الصفويين.

مناف:

ومناف: صنم من أصنام الجاهلية، قال عنه ابن الكلبي: وكان لهم مناف، فيه كانت تسمى قريش عبد مناف، ولا أدري اين كان، ولا من نصبه[١]. وسمى به أيضاً رجال من هذيل[٢]. و«به سمي عبد مناف. وكانت أمه أمه أخدمته هذا الصنم»[٣].

ويتبين من ورود اسم مناف بين عرف الشام أنه كان الها معبوداً عندهم كذلك. وقد عثر على اسمه في كتابة دونها شخص اسمه: أبو معن على حجر توجه بها إلى الاله مناف، ليمن بالسعد والبركة، وحفرت على الحجر صورة الإله مناف على هيأة رجل لا لحيه له، ينحدر على عارضيه شعر رأسه الصناعي المرموز خطان ناعمان، ويزين جيده قلادة، كما ترى غالباً في تصاوير الآلهة السوريين، وعلى صدره طيات ردائه، ويرى طرف طيلسانه الإلهي الذي يتعطف من كتبه الايسر فيتصل إلى الايمن يعقد به[٤]. وقد ذهب المتخصصون الذين فحصوا هذه الكتابة إلى انها من حوران.

وقد عثر كتابة وجدت في حوران، ورد فيها اسم مناف مع إله آخر، ورد اسم مناف فيها على هذا الشكل: «Mn, Pha» وقد عثر على كتابة أخرى وجد فيها الاسم على هذه الصور: منافيوس «Manaphius» مما يدل على ان المراد بالاسمين شيء واحد هو الاله مناف[٥].

ذو الخلصة:

أما ذو الخلصة، فكان صنم خثعم وبجيلة وباهلة ودوس وأزد السراة ومن قاربهم

---

(١) الأصنام ٣٢، ٢٠ روزا.

(٢) Restē s, 57.

(٣) تاج العروس ٦ - ٢٦٣، الأصنام. البلدان ٨ - ١٦٦، النقائض ١٤١، بيفان، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٦.

(٤) المشرق السنة الرابعة والعشرون، العدد ٣، آذار ١٩٣٣، ص١٩٨ وما بعدها.

(٥) المشرق، السنة ٢٤، العدد ٣، آذار ١٩٣٣، ص١٩٨، وما بعدها.

Ency, Religi, I, p, 662. Ephem, Epigr, II, 390, no, 22, Bordthmann, in zdmg, xxix, 1875, s, 106.

من بطون العرب من هوازن، ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة[١]، والحارث بن كعب وجرم وزبيد والغوث بن مر بن أد وبنو هلال بن عامر، وكانوا سدنته[٢]، وذكر ابن الكلبي أن سدنته بنو أمامة من باهلة بن أعصر[٣].

وصفته أنه كان مروة بيضاء منقوشة، عليها كهيأة انتاج، وكان يتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة[٤]. وله بيت يحج إليه. وجعل ابن حبيب موضع البيت في العبلاء على أربع مراحل من مكة[٥].

وفي رواية لابن إسحاق أن عمرو بن لحي نصب ذا الخلصة بأسفل مكة، فكانوا يلبسونه القلائد، ويهدون إليه الشعير والحنطة، ويصبّون عليه اللبن، ويذبحون له، ويعلقون عليه بيض النعام[٦].

وهناك روايات جعلت ذا الخلصة الكعبة اليمانية لخثعم، ومنهم من سماه كعبة اليمامة. وأظن ان هاتين الروايتين هما رواية واحدة في الأصل. صارت روايتين من تحريف النساخ، ومنهم من جعل ذا الخصلة بيتاً في ديار دوس[٧]. ويستنتج من كل هذه الروايات ان ذا الخلصة بيت كان يدعى كعبة أيضاً، وكان فيه صنم يدعى الخلصة، لدوس وخثعم وبجيلة وغيرهم[٨].

---

(١) الأصنام ٣٥، ٤٧، ٢٢ روزا، ابن هشام ١ - ٣٠، الأزرقي ١ - ٢٥٦، الروض الأنف ١ - ٦٦، بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٧.
Ency, religi, I, p, 663.

(٢) المحبر ٣١٧.

(٣) الأصنام ٢٢ روزا.

(٤) الأصنام ٢٢ روزا ٣٤ أحمد زكي.

(٥) المحبر ٣١٧ بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٧.

(٦) الأزرقي، أخبار مكة ١ - ٧٣، باب ما جاء في الأصنام التي كانت على الصفا والمروة، تاج العروس ٤ - ٣٨٩.

(٧) ابن هشام ١ - ٣٠، الأغاني ٩ - ٧، الاكليل ٨ - ٨٤، بلوغ الإرب ٢ - ٢٢٩، وقد أجمل السيد رشدى الصالح ملحس الروايات الواردة عن ذي الخلصة في نهاية الجزء الأول من تاريخ مكة للأزرقي، وهو يرى ان البجلي لم يهدم بنيان بيت ذي الخلصة تهديماً تاماً، وإنه بقي إلى أيام الملك عبد العزيز آل سعود، فازاله، وأحرقت الشجرة التي كانت بجانب البيت وهي شجرة العبلاء. وذهب أيضاً ان ذلك البيت لم يكن بتبالة، إنما كان في ثروق وقد عرف البيت بالرملية كذلك. الأزرقي ١ - ٢٥٦ وما بعدها، ابن هشام ١ - ٦٤، حاشية على الروض الأنف، تاج العروس ٢ - ٣٧٨، الروض الأنف ١ - ٦٥ وما بعدها.

(٨) اللسان ٧ - ٢٩ خلص، صادر.

ويظهر من حديث: لا تقوم لاساعة حتى تضطرب اليات نساء دوس على ذي الخلصة، والمعنى أنهم يرتدون ويعودون إلى جاهليتهم في عبادة الاوثان، فتسعى نساء بني دوس طائفات حول ذي الخلصة التي في جوفها صنم الخلصة.

وكان بيت ذي الخلصة من البيوت يقصدها الناس للاستقسام عندها بالأزلام. وكانت له ثلاثة اقدح: الآمر، والناهي، والمرتبص[1].

وفي ذي الخلصة قال أحد الرجاز:

لو كنت يا ذا الخلصة الموتورا مثلي، وكان شيخك المقبورا

لم تنه عن قتل العداة زورا

وكان سبب قوله أنه قتل أبوه، فأراد الطلب بثأره، فأتى ذا الخلصة، فاستقسم عنده بالازلام، فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فقال تلك الأبيات. ومن الناس من ينحلها أمرأ القيس[2]. وذكر ابن الكلبي أيضاً انه لما اقبل امرؤ القيس بن حجر، يريد الغارة على بني أسد، مر بي الخلصة فاستقسم عنده ثلاث مرات. فخرج الناهي. فكسر القداح وضرب بها وجه الصنم، ثم غزا بني أسد، فظفر بهم[3].

وقد هدم البيت في الإسلام، فلما فتح رسول الله ﷺ مكة، وأسلمت العرب، ووفدت عليه وفودها، قدم عليه جرير بن عبد الله مسلماً. فقال له: يا جرير، ألا تكفيني ذا الخلصة؟ فقال: بلى فوجهه إليه. فخرج حتى أتي بني أحمس من بجيلة، فسار بهم إليه. فقاتله خثعم وباهلة دونه. فقتل من سدنته من بأهلة يومئذ مئة رجل، وأكثر القتل في خثعم، وقتل مئتين من بني قحافة بن عامر بن خثعم. فظفر بهم وهزمهم، وهدم بنيان ذي الخلصة، وأضرم فيه النار فاحترق[4]! وورد في رواية أن هدمه كان وفاة الرسول بشهرين أو نحوهما[5]. ويذكر «ابن الكلبي» أن موضع بيت ذي الخصلة عند عتبة باب مسجد تباله[6] أما «ابن حبيب»، فذكر انه صار بيت قصار في العبلاء[7]. وذكر ان

---

(١) الأصنام ٢٢، ٢٩، روزا.

(٢) الأصنام ٣٥، ٢٢ روزا الروض الأنف ١ - ٦٥، ابن هشام ١ - ٦٥ هامش على الروض الأنف بلوغ الأرب ٢ - ٣٠٧.

(٣) الأصنام ٢٩ روزا.

(٤) الأصنام (٢٣) «روزا»، الطبري (٣ - ١٥٨) «دار المعارف».

(٥) الروض الأنف (١ - ٦٦).

(٦) الأصنام (٢٣) «روزا».

(٧) الأرزقي (١ - ٧٣)، تاج العروس (٤ - ٣٨٩).

موضعه مسجد جامع لبلدة ينال لها العبلات من أرض خثعم[1].

وبظهر من رثاء امرأة من خثعم لذي الخلصة حين هدمه جرير بن عبد الله، وأحرق بيته، وهو قولها:

وبنو أمامة بالولية صرعوا ثملاً يعالج كلهم انبوباً[2].

ان «الخلصة»، كان صنماً أنثى، أي الهة، ولذلك قيل له «الولية»، كما ترى ذلك في البيت المذكور. ونجد في مواضع أخرى من روايات أهل الأخبار ما يؤيد هذا الرأي، فقد استعملوا ضمير التأنيث للتعبير عنها[3]، كما قالوا فيه المروة البيضاء[4]. وأما تعبيرهم عنه التفسير التذكير، مثل قولهم «وكان»، فانهم أرادوا بذلك لفظ «صنم» فذكروه.

سعد:

وكان لمالك وملكان، ابني كنانة، بساحل جدة وتلك الناحية صنم يقال له سعد. وكان صخرة طويلة وذهب «ابن إسحاق» إلى أنه في موضع قفز. وقيل انه قرب اليمامة. وقد أورد الاخباريون عنه هذه القصة: «أقبل رجل منهم بابل له ليقفها عليه، يتبرك بذلك فيها. فلما أدناها منه نفرت منه، وكان يهراق عليه الدماء، فذهبت في كل وجه وتفرقت عليه، وأسف فتناول حجراً فرماه به. وقال: لا بارك الله فيك الها! أنفرت علي أبلي». ثم خرج في طلبها حتى جمعها، وأنصرف عنه، وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا، فشتتنا سعد، فلا نحن من سعد!

وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لايدعي لغي ولا رشد

وذكر «ابن قتيبة» أن سعداً صنم على ساحل البحر بتهامة، تعبده عك ومن يليها.

---

(١) قال خداش بن زهير العامري: وبالمروة البيضاء يوم تبالة ومحبسة النعمان حيث تنصراً الأصنام (٢٢) «روزا».

(٢) الأصنام (٣٦ ومابعدها) «٢٣» «روزا» ابن هشام (١ - ٦٤) «حاشية على الروض» تاج العروس (٢ - ٣٧٨).

(٣) الأصنام (٣٧)، (٢٣) «روزا» ابن هشام (١ - ٦٤)، «حاشية على الروض الأنف» الروض الأنف (١ - ٦٤)، تاج العروس (٢ - ٣٧٨)، اللسان (٤ - ٢٠٢) «سعد» بلوغ الأدب (٢ - ٢٠٨)، اللسان (٣ - ٢١٨) «صادر».

(٤) الاشتقاق (٣٥).

وقد ورد اسم «سعد» في أسماء الأشخاص المركبة المضافة مثل «عبد سعد»، وهو مما يدل على أن الناس كانوا يتبركون به بتسمية ابنائهم باسمه.

وقد ورد اسم هذا الصنم في كتابات النبط، فدعي بـ «سعدو»[١]، كما ورد في كتابات الصفويين، مما يدل على أنه كان بين الأصنام التي تعبد لها أولئك القوم[٢].

ذو الكفين:

وهناك صنم عرف عند الاخباريين بـ (ذي الكفين) وكان لدوس، ثم لبني منهب بن دوس. فلما اسلموا، بعث النبي ﷺ، الطفيل بن عمرو الدوسي، فحرقه، وهو يقول:

يا ذا الكفين لست لست من عبادكا ميلادنا أكبر من ميلادكا

اني حشوت النار في فؤادكا[٣]

ويظهر من هذا الرجز أنه أحرقه بالنار. ومعنى هذا أنه لم يكن صنما من حجر، وانما كان من خشب، وذكر أن هذا الصنم كان صنم عمرو بن حممة الدوسي أحد حكام العرب[٤].

ذو الشرى:

وكان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد، صنم يقال له ذو الشرى[٥]. وورد في رواية للأخباريين أن «ذا الشرى» صنم لدوس كان بالسراة[٦]. وقد ورد اسم هذا الصنم في الحديث النبوي، وورد بين اسماء الجاهليين اسم عبد ذي الشرى[٧].

ويرى بعض اللغويين أن الشرى ما كان حول الحرم، وهو اشراء الحرم[٨] فاذا كان التعريف صحيحاً، فانه يكون في معنى ذات حمى عند السبئيين[٩].

---

(١) O, Eissfeldt, 150, Grohmann, s, 85, Handbuch, I, s,234.

(٢) Ency, Religi, I, p, 662.

(٣) الأصنام ٣٧، ٢٣، روزا الأزرقي ١ - ٧٨، ٢٦٩، تاريخ الخميس ٢ - ١٠٩، تاج العروس ٦ - ٢٣٥. Reste, s, 64.

(٤) أمتاع الأسماع ١ - ٣٩٨.

(٥) الأصنام ٣٨، ٢٤، روزا بلوغ الإرب ٢ - ٢٠٩.

(٦) تاج العروس ١٠ - ١٩٧.

(٧) Ency, religi, I, p, 663, reste, s, 48, f.

(٨) واشراء الحرم: نواحيه، والواحد شرى، اللسان ١٤ - ٤٢٨، صادر.

(٩) Reste, s, 51.

وكان له حمى، به ماء يهبط من جبل، حمنه دوس له[١].

و(ذوى الشرى) إله ورد اسمه في كتابات بطرا وبصرى.

الاقيصر:

أما الاقيصر، فكان صنم قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان، وكان في مشارف الشام. وقد ذكر اسمه في شعر لزهير بن أبي سلمى ولربيع بن ضبع الفزاري وللشنفري الأزدي[٢]. «وكانوا يحجون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده، ويلقون مع الشعر قرة من دقيق»[٣]. وهي عادة كانت متبعة عند بعض قبائل اليمن كذلك. ويذكر ابن الكلبي أن هوازن كانت تنتاب حجاج الاقيصر، فان ادركت الموسم، قبل أن يلقى القوة، أي قبضات من دقيق، قال أحدهم لمن يلقى: أعطنيه فاني من هوازن ضارع، وان فاته، اخذ ذلك الشعر بما فيه من القمل والدقيق، فخبزه وأكله. وقد عيرت هوازن في ذلك، فقال معاوية بن عبد العزى بن ذراع الجرمي، في بني جعدة وكانوا قد اختصموا مع بني جرم في ماء لهم إلى النبي يقال له العقيق، فقضى به رسول الله لجرم، شعرا منه:

ألم تر جرماً أنجدت وأبوكم مع القمل في جفر الاقيصر شارع؟

قرة جاءت يقول: أصب بها

سوى القمل، اني من هوازن ضارع[٤] ويظهر من بيت شعر رواه ابن الاعرابي، هو:

وأصاب الاقيصر حين أضحت تسيل على مناكبها الدماء

ومن بيت لزهير بن أبي سلمى، هو:

حلفت بأنصاب الأقيصر جاهداً وما سحقت فيه المقاديم والقمل[٥]

---

(١) نهاية الإرب ١٨ - ١٤ وما بعدها.

(٢) الأصنام ٣٨، وما بعدها، ٢٤ روزا، تاج العروس ٣ - ٤٩٧، اللسان ٦ - ٤١٦، الأغاني ٢١ - ١٤١.

(٣) البلدان ١ - ٣٤١ وما بعدها، الاقيصر الأصنام ٤٨ .Reste, s, 62, ff

(٤) الأصنام ٣٠ روزا.

(٥) الأصنام ٢٤ روزا تاج العروس. (٣ - ٤٩٧) اللسان ٦ - ٤١٦، الأغاني ٢١ - ١٤١.

انه كان عند الصنم ذي الخلصة أنصاب ينحر الناس عليها ذبائحهم التي يتقربون بها إلى هذا الاله. وكانت اكثر من نصب واحد، وقد تلطخت بالدماء من كثرة ما ذبح عليها.

وأشير إلى اثواب الاقيصر في بيت للشنفري الأزدي[١]. ويظهر ان عباده كانوا يطوفون حوله، وهم يلبون ويغنون[٢].

نهم:

وكان لمزينة صنم يقال له: نهم، كسره سادنه خزاعى بن عبد نهم، وهو من مزينة ثم من بني عداء، واعلن اسلامه[٣]. ويظهر من أبيات لأمية بن الاسكر أن أتباع الصنم كانوا يقدمون الذبائح له، ويقسمون به. وقد سمى منهم جملة رجال عرفوا بـ«عبد نهم» من بني هوازن وبجيلة وخزاعة[٤]. وهذا مما يدل على انتشار عبادة هذا الصنم بين هذه القبائل أيضاً.

عائم:

وكان لأزمد السراة صنم يقال له عائم. ورد اسمه في شعر لزيد الخير، المعروف أيضاً بزيد الخيل[٥].

---

(١) وان امرأ اجار عمرا ورهطه علي، وأثواب الاقيصر، يعنف.
الأصنام ٢٥، روزا.

(٢) البلدان ١ - ٣٤٠. Reste, s, 62, Das gotzenbuch, s, 119.

(٣) البلدان ١ - ٣٤٠. Reste, s, 62, Das gotzenbuch, s, 119. 349.

(٤) وكان سادن نهم يسمى خزاعى بن عبد نهم، من مزينة ثم من بنى عداء. فلما سمع بالنبي ﷺ، ثار إلى الصنم فكسره. وأنشأ يقول:

ذهبت إلى نهم لاذبح عنده ... عتيرة نسك كالتي كنت افعل
فقلت لنفسي حين راجعت عقلها ... أهذا اله أبكم ليس بعقل؟
أبيت فديني اليوم دين محمد ... اله السماء الماجد المتفضل

الأصنام ٣٩ وما بعدها ٢٥ روزا، معجم الشعراء ٣٢٨، بلوغ الإرب ٢ - ٢١٠.

(٥) الأصنام ٤٠، ٢٥ روزا الأغاني ١٦ - ٥٧، بلوغ الإرب ٢ - ٢١٠. Reste, s, 65.

سعير:

أما سعير، فهو صنم عنزة[١]. وكان الناس يحجون إليه، ويطوفون حوله، ويعترون العَتائر له، وقد ورد في شعر لجعفر بن خلاس الكلبي، وكان راكباً ناقة له، فمرّت به، وقد عترت عنزة عنده، فنفرت ناقته منه، فانشأ يقول:

نفرت قلوصي من عتائر صرعت حول السعير تزوره ابنا يقدم

وجموع يذكر مهطعين جنابه

ما ان يحير اليهم بتكلم[٢] وبين اسماء الرجال أناس عرفوا بـ «سعير»[٣].

الفلس:

وكان لطيء صنم يقال له الفلس، وكان أنفاً أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجاً، أسود، كأنه تمثال انسان. وكانوا يعبدونه، ويهدون إليه، ويعترون عنده عتائرهم، ولا يأتيه خائف الا أمن عنده، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها إليه الا تركت له ولم تخفر حويته أي حوزته وحرمه[٤]. ذكر البن حبيب انه كان بنجد، وكان قريباً من فيد، وسدنته بنو بولان[٥]:

وبولان جد بني بولان هو الذي بدأ بعبادته على رواية ابن الكلبي. وكان آخر من سدنه منهم رجل يقال له صيفي فأطرد ناقة خلية لامرأة من كلب من بني عليم، كانت جارة لمالك بن كلثوم الشمجي، وكان شريفاً، فانطلق بها حتى وقفها بفناء الفلس. وخرجت جارة مالك، فأخبرته بذهابه بناقتها، فركب فرساً عرياً وأخذ رمحه، وخرج في أثره، فأدركه وهو عند الفلس، والناقة موقوفة عند الفلس، فقال له: خل سبيل ناقة جارتي فقال: انها لربك قال: خل سبيلها قال: أتخفر الهك؟ فبوأ له الرمح، فحل

---

(١) الأصنام ٤١، ٣٥ن روزا بلوغ الإرب ٢ - ٢١٠.

(٢) الأصنام ٢٥ روزا ٤١ أحمد زكي باشا.

(٣) Reste, s, 61.

(٤) الأصنام ٥٩ وما بعدها، ٣٧ روزا الروض الأنف ١ - ٦٥، نهاية الإرب ١٨ - ٧٧، البلدان ٣ - ٩١١، جمهرة ٣ - ٣٨.

(٥) المحبر ٣١٦.

Das gotzenbuch, s, 90, f, keral, Religion der vorislamischen araber, Leipzig, 1863.

عقالها، وانصرف بها مالك، واقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك، ورفع يده وقال، وهو يشير بيده إليه:

يا رب ان مالك بـن كلثوم أخفرك اليوم بناب علكوم

وكنت قبل اليوم غير مغشوم

يحرضه عليه. وعدي بن حاتم يومئذ قد عتر عنده وجلس وهو ونفر معه يتحدثون بما صنع مالك، وفرع لذلك عدي بن حاتم وقال: انظروا ما يصيبه في يومه هذا. فمضت له أيام لـم يصبه شيء. فرفض عدي عبادته وعبادة الأصنام وتنصر. فلم يزل منتصرا حتى جاء الله بالإسلام، فأسلم.

فكان مالك أول من أخفره، فكان بعد ذلك السادن اذا أطرد طريدة، أخذت منه. فلم يزل الفلس يعبد حتى ظهرت دعوة النبي ﷺ، فبعث إليه علي بن أبي طالب، فهدمه، وأخذ سيفين كان الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك غسان قلده إياهما، يقال لهما مخذم ورسوب، فقدم بهما علي بن أبي طالب على النبي، فتقلد أحدهما، ثم دفعه إلى علي بن أبي طالب، فهو سيفه الذي كان بتقلده[1]. وجاء في بعض الروايات ذكر ثلاثة سيوف، هي: مخذوم، ورسوب واليماني[2].

ويلاحظ أن ابن الكلبي الذي يروى هذا الخبر، كان نفسه قد روى قبل ذلك أن السيفين مخذما ورسوبا، كانا على الصنم مناة، صنم الاوس والخزرج، وأن الذي اهداهما له هوث الحارث بن أبي شمر الغساني، وان علي بن أبي طالب لما هدم مناة، أخذ السيفين معه، فجاء بهما إلى الرسول. فيظهر من ذكره للخبر مع صنمين أنه وقع في هفوة أو نسى، فجعل من القصة الواحدة قصتين.

أصنام أخرى:

وكانت لطيء أصنام أخرى، منها اليعبوب، وهو صنم لجديلة طيء وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد، فتبدلوا اليعبوب بعده. وقد ورد ذكره في شعر لعبيد:

فتبدلوا اليعبوب بعد الههم صنماً، فقروا، يا جديل، وأعذبوا

أي: لا تأكلوا على ذلك، ولا تشربوا[3]. وأما باجر، فكان صنماً للأزد ومن

---

(١) الأصنام ٣٧ وما بعدها، روزا، نهاية الإرب ١٨ - Reste, s, 51 fi, f. ٧٧

(٢) Das gotzzenbuch, s, 140.

(٣) الأصنام ٣٩ روزا، ٦٣ أحمد زكي باشا.

جاورهم من طيء وقضاعة[١].

ولم يذكر ابن الكلبي في كتابه الأصنام اسم الصنم الجلد. وهو صنم كانت كندة تتعبد له، وكذلك تعبد له أهل حضرموت. وكان سدنته بنو شكامة من السكون وهم من كندة. وكان للصنم حمى، ترعاه سوامه وغنمه، فاذا دخلته هوافي الغنم، حرمت على أربابها، وصارت ملكاً للصنم[٢].

وقد وصف بانه كان كجثة الرجل العظيم، من صخرة بيضاء، لها كالرأس أسود، اذا تأمله الناظر رأى فيه كصورة وجه الانسان. وكانوا يكلّمون منه، وتخرج منه همهة، ويقربون القرابين إليه، ويلطخون بدمه، ويكترون ثياب السدنة يلبسونها حينما يقربون قرباناً إليه ويريدون مكالمته[٣]. ويلاحظ أن تغيير الملابس وإبدالها للتطهر، له مثل عند العبرانيين[٤].

وكان المحرق محرق صنماً لبكر بن وائل وبقية ربيعة في موضع سلمان. وأما سدنته، فكانوا أولاد الاسود العجلي. وقد نسب إليه بعض الرجال فورد عبد محرق[٥]. ويظن بعض المستشرقين أنه عرف بـ «محرق» لأن عبدته كانوا يقدمون إليه بعض القرابين البشرية محروقة[٦]. وكان بنو بكر بن وائل وسائر ربيعة، قد جعلوا في كل حي من ربيعة له ولداً، وكان في عنزة بلج بن المحرق. فكان في عميرة وغفيلة عمرو بن المحرق. وكان سدنته آل الأسود العجليون[٧].

والشمس صنم كان لبني تميم، وله بيت. وكانت تعبده بنو أد كلها: ضبة، وتميم، وعدي، وعكل، وثور. واما سدنته، فكانوا من بني أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم. فكسره هند بن أبي هالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن[٨]، وقد قيل لها: الالاهة[٩].

---

(١) الأصنام ٦٣، ٣٩ روزا.
(٢) البلدان ٣ - ١٢٢.
(٣) البلدان ٣ - ١٢٢ وما بعدها .Reste, s, 53, ff
(٤) التكوين، الإصحاح الخامس والثلاثون، الآية ٢.
(٥) الأصنام ١١١ تكملة الأصنام البلدان ٧ - ٣٩٣، المحرق.
(٦) Reste, s, 57, ency, religi, I, p, 660.
(٧) المحبر ٣١٧.
(٨) المحبر ٣١٦، البلدان ٥ - ٢٩٣، شمس.
(٩) شمس العلوم ح - ١ ق١ ص٩٤.

وقد وردت جملة أسماء منسوبة إلى الشمس، عرف أصحابها بعبد شمس، منهم من قبائل أخرى من غير تميم. ويدل ذلك على أن عبادتها كانت معروفة في مواضع مختلفة من جزيرة العرب. وعرف بعض الأشخاص بـ عمرو شمس عندالعرب الشماليين[1].

وفي جملة أصنام تميم الأخرى، الصنم تيم، وبه سمي رجال من تميم ومن غيرهم، مثل عبد تيم وتيم الله[2].

وهناك أسماء أصنام أخرى لم ترد في كتابات الأصنام، إنما وردت في كتب أخرى. وقد ذكرها ابن الكلبي نفسه في بعض مؤلفاته. ومن هذه الأصنام: الاسحم، والأشهل، وأوال، والبجة، وبلج، والجبهة، وجريش، وجهار، والدار، وذو الرجل، والشارق، وصدا، وصمودا، والضمار، والضيزن، والعبعب، وعوض، وعوف، وكثرى، والكسعة والمدان، ومرحب، ومنهب، والهبا، وذات الودع، وياليل[3]، وذريح[4]، وباجر، والجد، وحلال، والحمام، وذو الليل، والسعيدة، وغنم، وفراص، وقزح، وقيس، والمنطبق، ونهيك[5].

أما اوال، فانه ايال، وهو صنم بكر وتغلب[6].

وأما جهار، فقد كان من أصنام هوازن، وموضعه بعكاظ، ومدنته آل عوف النصريون، ومعهم محارب فيه. وكان في أسفل أقطع[7]. وكانت تلبية من نسك لجهار: لبيك، اللهم لبيك، لبيك، اجعل ذنوبنا جبار، واهدنا لأوضح المنار. ومتعنا وملنا جهار[8].

وأما الدار، فصنم سمي به عبد الدار بن قصى بن كلاب[9].

---

(١) Ency, religi, I, p, 660.

(٢) الأغاني ١٨ - ١٦٨، كتاب المعمرين. ٣١ Reste, s, 64.

(٣) الأصنام ١٠٧ وما بعدها تكملة.

(٤) المحبر ٣١٤، ٣١٨.

(٥) Reste, c, 64.

(٦) الأصنام ١٠٧ Reste, s, 64.

(٧) المحبر ٣١٥ Reste, s, 64.

(٨) المحبر ٣١٢.

(٩) الأصنام ١٠٨، تاج العروس ٢ - ٢١٦، الاشتقاق ٥٦، ٩٧.

وأما الدوار، فصنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعاً حوله، يدورون به. واسم ذلك الصنم والموضع الدوار. ومنه قول امرئ القيس:

فعنّ لنا سرب كأنّ نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل[١].

وقد ذكر ابن الكلبي ان العرب تسمى الطواف حول الأصنام والاوثان الدوار[٢]. وعرف بعض أهل الاخبار الدوار بأنه نسك للجاهلية يدورون فيه لصنم أو غيره[٣].

ويظهر من دراسة ما ورد في كتب أهل الأخبار وفي كتب اللغة عن الدوار أن الدوار لم يكن صنماً، وانما هو طواف حول صنم من الأصنام، أي عبادة من العبادات لا تختص بصنم معين. أي عبادة من العبادات لا تختص بصنم معين. وقد كان من عادة الجاهليين الطواف حول الأصنام. فظن بعض أهل الأخبار أن الدوار صنم معين، أو أنه صنم ينصب، فيدور الناس حوله.

وأما ذو الرجل، فهو صنم من أصنام أهل الحجاز[٤]. ويظهر أن هذا الصنم، وكذلك الصنم ذو الكفين، هما من الأصنام التي تغلبت صفاتها على اسمائها، فنعت بهذه النعوت، كأن تكون لرجل أحد الصنمين، ولكفى الصنم الآخر ميزة خاصة وعلامة فارقة مثل كسر أو دقة صنعة، جعلت الناس يدعون الصنمين بالنعتين البارزين، ويرى نولدكه احتمال كون هذين الصنمين حجرين في الأصل من الأحجار المقدسة «fetish» التي كان يعبدها الناس في القديم، ثم تحولت إلى صنمين يعبدها الناس في القديم، ثم تحولت إلى صنمين بعد أن رسمت عليها بعض التصاوير صيرتهما على شكل إنسانين[٥].

وسمي بالصنم «الشارق» جملة رجال عرفوا بعبد الشارق[٦]. ولكلمة الشارق علاقة بالشروق. وقد ذهب ولهوزن إلى أن المراد به الشمس لشروقها[٧]. والشريق اسم

---

(١) اللسان ٥ - ٣٨٤.

(٢) الأصنام ٢١ روزا.

(٣) تركت الطير عاكفة عليه كما عكف النساء على دوار.
شرح ديوان لبيد ص٤٤، المعاني الكبير ١ - ١٠٥.

(٤) الأصنام ١٠٩ .Reste, s, 65

(٥) Ency, Religi, I, p, 663.

(٦) الأصنام ١٠٩، تاج العروس ٦ - ٣٩٢، القاموس ٣ - ٢٤٨.

(٧) Reste, s, 65.

صنم أيضاً[1]. وعندي أن الشارق وشريقاً نعتان للآلهة، وليسا اسمين لصنمين، وأنهما في معنى «شرقن» الواردة في نصوص المسند، وتعنى الشارق، أي اللفظة المذكورة تماماً. وقد وردت نعتاً في نصوص عربية جنوبية كثيرة، مثل جملة: «عثتر شرقن»، أي عثتر الشارق. فالشارق اذن نعت من نعوت الآلهة، أو اسم من اسماء الله الحسنى، بالتعبير الإسلامي. وقد يقابل لفظة نور، الذي هو نعت من نعومت الله في الإسلام، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2].

وأما صدا وصمودا والهبا، فانها من أصنام قوم عاد على رواية الإخباريين[3]. وأما الضمار، فكان صنماً عبده العباس بن مرداس السلمي[4] وبنو سليم[5]. ولما حضرت مرداس الوفاة، أوصى به إلى ابنه العباس، وطلب منه العناية به، لأنه يضر وينفع. فلما ظهر الإسلام، أحرق العباس ضماراً، وأتى النبي فأسلم[6].

ونجد في خبر وفد سليم، الذي جاء إلى الرسول عام الفتح، والتقى به بـ قديد، اشارة إلى صنم لبني سليم، كان يسدنه رجل اسمه غاوى بن عبد العزى، رأى يوماً ثعلبين يبولان عليه، فقال:

أرب يبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ثم شدّ عليه فكسره، وأتى النبي، وأسلم فسماه راشد بن عبد ربه[7]. ويظهر أن الصنم الذي لم يشر الخبر إلى اسمه هو هذا الصنم ضمار.

والعبعب، هو صنم كان لقضاعة ومن المهم. وقد يقال بالغين المعجمة، فيخلط

---

(١) اللسان ١١ - ٤٦.

(٢) سورة النور، السورة رقم ٢٤، الآية ٣٥.

(٣) الأصنام ١١٠، وصمود كزبور: اسم صنم كان لعاد يعبدونه. قال يزيد بن سعد، وكان آمن بهود عليه السلام.

عصت عاد رسولهم فأمسوا ... عطاشا لا تمسهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
وان اله هود هو الهي ... على الله التوكل والرجاء

وهو مذكور في كتب السير تاج العروس ٢ - ٤٠٢.

(٤) الأصنام ١١٠، وضمار: صنم عبده العباس بن مرداس ورهطه، تاج العروس ٣ - ٣٥٣.

(٥) البكري ٨٨١ ضمار.

(٦) البلدان ٥ - ٤٤٠، ابن هشام ٨٣٢، ضماد الأغاني ١٣ - ٦٢، أخبار العباس بن مرداس.

(٧) نهاية الإرب ١٨ - ٢٤.

بينه وبين الغبغب[1]. ورأيي أن الكلمتين أصلهما كلمة واحدة، حرفها النساخ فصارت كلمتين.

أما عوض، فهو صنم كان من أصنام بكر بن وائل. وقد ذكر مع الصنم سعير في بيت شعر نسب إلى الأعشى، أو إلى رشيد بن رميض العنزي[2]. والسعير اسم صنم كان لعنزة خاصة[3].

وكان جد الجد صنماً معروفاً عند عدد من الشعوب السامية، وليس من المستعبد أن يكون لاسم القبيلة الإسرائيلية جد جاد علاقة باسم هذا الصنم. وقد ورد في النبطية جداً. وورد في الأسماء العربية عبد جد وعبد الجد[4].

وكثرى من الأصنام المنسوبة إلى طسم جديس، ظل باقياً معروفاً إلى أيام الرسول، فكسره نهشل بن عرعرة ولحق بالنبي[5]. وقد ورد بين أسماء الجاهليين من دعي بـ«عبد كثرى»[6]. ويرى نولدكه في عدم ورود أداة التعريف ال مع كثرى في عبد كثرى، دلالة على أن هذا الصنم هو من الأصنام القديمة. ويرى أيضاً أن كلمة كثرى هي مجرد لقب من القاب العزى نسى فظن أنه اسم صنم مستقل[7].

وأما المدان، فصنم يظهر أنه كان من أصنام أهل الحجاز. وقد سمي به جملة رجال عرفوا بـ«عبد المدان»[8].

---

(١) الأصنام ١١٠، تاج العروس ١ - ٣٩٣، اللسان ٢ - ٦٤.

(٢) الأصنام ١١٠.

(٣) وبه فسر ابن الكلبي قول الأعشى:

حلفت بمائرات حول عوض وانصاب تركن لدى السعير

قال: والسعير: اسم صنم كان لعنزة خاصة، كما في الصحاح، قال الصاغاني، ليس البيت للأعشى، وانما هو لرشيد بن رميض العنزى، تاج العروس ٥ - ٥٩٥، اللسان ٩ - ٥٦ .Reste, s, 66

Robreston, p, 43, kiniship, p, 261, nr, deke, in zdmğ xxxl, 86, cis, iv, p, 20, ency, religi, I, p, 661.

(٤) Ency, religi, I, , 662.

(٥) الأصنام ١١٠، وكثرى كسكري، صنم كان لجديس وطسم، كسره نهشل بن الربيس بن عرعرة ولحق بالنبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وكتب له كتابا. قال عمرو بن صخر بن أشنع:

حلفت بكثرى حلفة غير برة لتستلبن أثواب قيس بن عازب.

تاج العروس ٣ - ٥١٣.

(٦) ابن دريد ٢٣٥ .Reste, s, 67

(٧) Ency, religi, I, 660,

(٨) الأصنام ١١١، تاج العروس ٩ - ٣٤٢ وما بعدها، اللسان ١٧ - ٢٨٩ .Reste, s, 67

وأما مرحب، فصنم من أصنام حضرموت، وبه سمي «ذو مرحب» سادن هذا الصنم[١]. وكانت تلبية من نسك له: لبيك. لبيك، انا لديك. لبيك، حبنا إليك[٢].

وللأخباريين جملة آراء في معنى ذات الودع، وهي أنثى. وقد ورد اسمها في الشعر، وكانت العرب تقسم بها. قيل انها وثن بعينه، وقيل هي مكة لأنه كان يعلق الودع تقسم بها، فتقول بذات الودع، قال عدي بن زيد العبادي:

كلا يميناً بذات الودع لو حدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا[٣].

وياليل، اسم صنم كذلك، أضيف إليه فقيل عبد ياليل، كما قيل عبد يغوث وعبد مناة وعبد ود[٤].

وأما ذريح ذرح، فكان لكندة بالنجير من اليمن ناحية حضرموت. يظهر أنها كانت تحج إليه، وأن له بيتاً يقصد بدليل ورود تلبية من نسك إليه، وهي: لبيك، اللهم لبيك، لبيك، كلنا كنود، وكلنا لنعمة جحود. فاكفنا كل حية رصود. ويظن ولهوزن أنه يمثل الشمس. وذرح اسم من الاسماء، ويرد في الاعلام العربية الجنوبية المركبة، مثل ذرح ايل.

وذهب نولدكه إلى أن ذرح هو مثل الشارق ومحرق صنم يمثل الشمس. والظاهر أن عبادة هذا الصنم لم تكن منتشرة خارج حدود العربية الجنوبية[٥].

وأما باجر، فانه من أصنام الازد ومن داناهم من طيء، وقد سمي به رجال عرفوا بـ«عبد باجر»[٦].

وحلال، هو صنم فزارة، أما الحمام، فانه صنم بنو هند من بني عذرة.

وكان في المشقر صنم لبنى عبد القيس يسمى ذا البا، سدنته بنو عمرو[٧]. وكانت تلبية من نسك له: لبيك اللهم لبيك، لبيك، رب فاصرفن عنا مضر. وسلمن لنا هذا

---

(١) الأصنام ١١١، تاج العروس ١ - ٢٦٩، المحبر ٣١٨ .Reste, s, 67

(٢) المحبر ٣١٤.

(٣) الأصنام ١١١، اللسان ١٠ - ٢٦٧، ودع، تاج العروس ٥ - ٥٣٤.

(٤) الأصنام ١١١.

(٥) Eeste, s, 65, ency, religi, I, p, 660.

(٦) Eeste, s, 64.

(٧) Eeste, s, 64.

السفر. ان عما فيهم لمزدجر، واكفنا اللهم أرباب حجر[١].

وكان المنطبق صنماً، للسلف وعك والاشعرين، وهو من نحاس، يكلمون من جوفه كلاماً لم يسمع بمثله. فلما كسرت الأصنام، وجدوا فيه سيفاً، فاصطفاه الرسول، وسماه مخدماً[٢]. وذكر ابن حبيب ان تلبية من نسك لمنطبق: لبيك اللهم لبيك لبيك[٣]. ويلاحظ أن الإخباريين ذكروا ان السيف مخدم مخذم كان سيفاً على الصنم الفلس صنم طيء، كما ذكروا أنه كان من رسوب على الصنم مناة.

وأما الصنم نهيك، فقد كان من الأصنام الموضوعة في مكة، وذكر الازرقي، أن عمرو بن لحي نصب هذا الصنم عند الصفا، وأنه كان يعرب بـ«مجاود الريح»، وأنه نصب الصنم: مطعم المطير عند المروة[٤]، فكان الناس في موسم الحج يحجون إلى الصنمين.

ولعل هذين الصنمين كانا من الأصنام التي خصصت بالسماء، وأن الناس كانوا يضعون الحبوب عندها لتأكلها الطيور. ولذلك قيل لنهيك مجاور الريح، ولصنم المروة مطعم الطير.

وغنم، ذكر أنه كان في جملة الأصنام، الموضوعة بمكة. وقد ورد اسم رجال واسم أسر[٥].

وفراض، صنم كان بأرض سعد العشيرة[٦]. وقد حطمه رجل منهم اسمه ذباب، وهو من بني أنس بن سعد العشيرة. حطمه، ثم وفد إلى النبي فأسلم، وقال شعراً في ذلك، أشار فيه إلى هدمه ذلك الصنم[٧].

أما قزح قزاح، فالظاهر أنه صنم، كان الناس يتصورون أنه يبعث الرعد

---

(١) المحبر ٣١٤.

(٢) البلدان ٨ – ١٧٩، المنطبق المحبر ٣١٨.

(٣) المحبر ٣١٣.

(٤) الأزرقي ١ – ٣١، ٧٨ .Reste, s, 67

(٥) ابن هشام ١٤٥، بنو غنم، المحبر ٢٨٨ ,Reste, s

(٦) في نهاية الإرب فراص، نهاية الإرب ١٨ – ١٨ .Reste, s, 67, tuch, im zdmg, 1849, s, 200

(٧) تبعت رسول الله إذ جاء بالهدى ... وخلفت فراضا بدار هوان
شددت عليه شدة فتركته ... كأن لم يكن والدهر ذو حدثان
نهاية الإرب ١٨ – ١٨.

والعواصف. وقد نسي على ما يظن، لا بد أن يكون لقوس قزح علاقة ما بهذا الصنم القديم. وقد يكون لاسم قزح، وهو من مواضع الحرم بمكة، علاقة باسم هذا الوثن العتيق. وقد تعبد بنو أدوم لصنم اسمه قزح، مما يدل على أنه هو الصنم العربي الذي نتحدث عنه. والظاهر انه كان من الأصنام القديمة المعروفة، غير أنه فقد منزلته وقلت أهميته، فلم يكن من الأصنام الكبرى عند ظهور الإسلام[١]. ويخالف نولدكه رأي بعض المستشرقين الذي ذهبوا إلى أن المراد بقزح الشيطان، لا صنم من الأصنام[٢].

وقيس اسم صنم قديم، نسيت عبادته، وصار اسم أشخاص. ودليل كونه صنم قديم وروده في الأعلام المركبة، مثل عبد القيس، فان في هذه التسمية دلالة على أن قسأ اسم إله. ولقيس علاقة بـ«قوس» «Guas»، وهو إله من آلهة أدوم[٣].

وأما عوف، فقد استدل من التسمية بـ«عبد عوف» على أنه اسم صنم، غير اننا لا نعرف من أمر عبادته شيئا، فلعله من الأصنام التي ذهب ذكرها قبل الإسلام بزمن طويل[٤].

ويتبين من بعض الأعلام المركبة، مثل: عبد الثريا وعبد نجم، أن الثريا ونجماً، كانا صنمين معبودين في الجاهلية[٥]. وفي عبادتهما دلالة على عبادة الكواكب والنجوم عند الجاهليين.

ويظهر من الآية: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾[٦] أن الجاهليين كانوا يعبدون الشعرى. وأن القرآن الكريم أراد افهام القوم بهذه الآية أن الشعرى ليست رباً، وانما هي جرم مخلوق، وأن الله هو رب الشعرى، كما هو رب سائر المخلوقات[٧]. وقد ذكر أهل الأخبار أن ممن تعبد إلى الشعرى الحارث، وهو غبشان بن عمرو بن بؤي بن ملكان، المكنى بـ«أبي كبشة»[٨]. وجاء في رواية ان اسمه جزء بن غالب بن خزاعة، وكان أول

---

(١) Josephus, anti, xv, 253.

(٢) Ency, Religi, I, p, 661.

(٣) Reste, s, 67,

(٤) Ency, Religi, I, p, 663.

(٥) Ency, Religi, I, p, 663.

(٦) سورة النجم، الآية: ٤٩.

(٧) Ency, Religi, I, p, 660.

(٨) المحبر ١٢٩.

من عبد الشعرى. وذكر الطبري أن حياً من العرب كانوا يعبدون الشعرى، الذي هو خلف الجوزاء[١]. ودعاها البيضاوي بـ«الشعرى العبور»[٢]. والسعيدة، صنم انثى وعلامة تأنيثه وجود تاء التأنيث بآخره، وكان لسعد هذيم وسائر قضاعة إلا بني وبرة، وعبدته الازد أيضاً، وكان سدنته بنو عجلان، وموضعه بأحد[٣]. وورود أن السعيدة بيت كان يحجه ربيعة في الجاهلية[٤].

وورد في جملة أسماء أهل الجاهلية اسم سعد العشيرة. وقد ذهب أهل الأخبار إلى ان مذحجاً كان يعرف بذلك الاسم[٥]. والعشيرة اسم صنم من الأصنام القديمة، وله علاقة بعبادة السامين. فقد كان الكنعانيون يضعون وثناص في محلات العبادة يسمونه العشيرة كما كانوا يتعبدون له لانه من آلهتهم القديمة. وهو الهة، أي انثى عند الكنعانيين. ويظهر أن العشيرة من الآلهة السامية القديمة التي كانت تعبد بصورة خاصة عند الساميين الغربيين، كما عبر بلفظة العشيرة عن المذبح المزبح[٦]. واسم عبد عشيرة مرتبط بالطبع باسم هذا الاله.

ومن دلائل عبادة الاشهل، ورود الاشهل في الأعلام المركبة، مثل عبد الاشهل وقد ذكر ابن دريد أن الاشهل صنم[٧].

وأشار محمد بن حبيب إلى صنم قال له: زائدة، لم يذكر من كان يتعبد له[٨].

---

(١) تفسير الطبري ٢٧ - ٤٥، والشعرى النجم الذي خلف الجوزاء. وهو أحد كوكبي ذراع الأسد وقسم المرزم، وكانوا يعبدونها في الجاهلية، تفسير الطبرسي، الجزء التاسع ص١٨٢.

(٢) تفسير البيضاوي ٢ - ٢٩٥.

(٣) المحبر ٣١٦ وما بعدها.

(٤) اللسان ٣ - ٢١٥ صادر.

(٥) الاشتقاق ٢ - ٢٣٧.

(٦) Encylopadia, beblica, by, cheyen, vol I, 330.

(٧) الاشتقاق ٢٦٣.

(٨) الاشتقاق ص١٣.

ثانياً

محور التدوين والفكر التاريخي

التاريخ عند عرب ما قبل الإسلام[1]

يقول «البيروني» في حديث له عن التأريخ عند عرب ما قبلّ الإسلام: «وكبني إسماعيل من العرب، فإنهم كانوا يؤرخون ببناء إبراهيم وإسماعيل الكعبة، حتى تفرّقوا، وخرجوا من تهامة. فكان الخارجون يؤرخون بخروجهم، والباقون بآخر الخارجين منهم، حتى طال الأمد فأرخوا بعام رئاسة عمرو بن ربيعة المعروف بعمرو بن يحيى[2]، وهو الذي يقال: إنه بدّل دين إبراهيم، وحمل من مدينة «البلقاء» صنم «هبل»، وعمل إسافاً ونائلة، وذلك فيما يقال في زمن سابور ذي الأكتاف، والجمع بين رأي الفريقين في التواريخ لا يشهد لذلك.

ثم أرّخوا بعام موت كعب بن لؤي إلى عام الغدر، وهو الذي نهب فيه بنو يربوع ما أنفذه بعض ملوك حمير إلى «الكعبة» من الكسوة، ووثب بعض الناس على بعض في الموسم.

ثم أرّخوا بعام الغدر إلى عام الفيل، الذي ردّ الله فيه الحبشة القادمين لتخريب الكعبة في نحورهم، وأهلكهم عن آخرهم.

---

(١) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٣٣ لسنة ١٩٨٢، ص ٣ - ٥٤.

(٢) الصواب: «عمرو بن لحي»، لا «عمرو بن يحيى» وهو من خطأ النساخ على ما أظن، حولوا كلمة «لحي» إلى «يحيى» إذ لا يعقل وقوع البيروني في هذا الخطأ، «وهو عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي، وهو أبو خزاعة». وكانت أم عمرو بن لحي، فهيرة بنت عامر عمرو بن الحارث بن عمرو الجرهمي، ويقال: قمعة بنت مضاض الجرهي»، الأصنام، لابن الكلبي ص٦ وما بعدها، ابن هشام ١/ ٨٢، أخبار مكة، للأزرقي ١/ ٤٦، الاشتقاق ٢٧٦، المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام ٦/ ٧٧.

ثم أرخو به إلى تأريخ الهجرة.

وبعض العرب كانوا يؤرخون بالوقائع المشهورة والأيّام المذكورة بينهم، كالتي لقريش مثل يوم الفجار في الشهر الحرام، وحلف الفضول، وهو على ان ينصروا المظلوم، إذْ كانت قريش تتظالم في الحرم، وعام موت هشام بن المغيرة المخزومي إجلالاً له، وبناء «الكعبة» على حكم النبي عليه الصلاة والسلام وكالتي بين الأوس والخزرج، مثل أيام الفضاء والربيع، والرحابة، والسرارة وداحس والغبراء، ويوم بغاث[1] و«بعاث» وحاطب ومضرس ومعبس، وكالتي بين بكر وتغلب ابني وائل، كيوم عنيزة، ويوم الحنو، ويوم تحلاق اللمم، ويوم القصيبات، ويوم الفصيل، وأمثال ذلك فيما بين أحياء العرب وقبائلهم، وهي منسوبة إلى مواضعها وأسبابها.

ولو كانت محفوظة على السنن الذي يجري عليه أمر التواريخ لفعلنا بها ما نريد أن نفعله بغيرها من أمور التواريخ، لكن قيل: إن بين عام موت كعب بن لؤي وعام الغدر عشرين وخمس مئة سنة، وبين عام الغدر وعام الفيل عشر سنين ومئة سنة.

وولد رسول الله، ﷺ، بعد قدومهم بخمسين يوماً، وبينه وبين عام الفجار عشرون سنة، وحضر النبي عليه الصلاة والسلام، فقال: لقد شهدت يوم الفجار فكنت أنبّل على عمومتي، وبين عام الفجار وبناء الكعبة خمس عشرة سنة، وبين بناء الكعبة والمبعث خمس سنين.

وكذلك كانت حمير وبنو قحطان تؤرخ بتبابعتها، كما كانت تؤرخ الفرس بأكاسرتها، والروم بقياصرتها، ولكن لم يكن ملك حمير على نظام وفي تواريخهم اضطراب، غير أنا مع ذلك حصلناها في جداول مع مدد الملوك اللخميين الذين قطنوا «الحيرة»، ونزلوا بها فاستوطنوها[2].

ولو سرنا مسرى «البيروني» في قوله إن عام موت كعب بن لؤي كان قبل عام الغدر

---

(١) «ويوم بعاث، بضم الباء: يوم معروف، كانت فيه حرب بين الأوس والخزرج في الجاهلية، ذكره الواقدي ومحمد بن إسحاق في كتابيهما، قال الأزهري: وذكر ابن المظفر هذا في كتاب العين، فجعله يوم يغاث وصحفه، وما كان الخليل، رحمه الله، ليخفى عليه يوم بعاث، لأنه من مشاهير أيام العرب، وإنما صحفه الليث وعزاه إلى الخليل نفسه، وهو لسانه، «الليث»: يوم بغاث: يوم وقعة كانت بين الأوس والخزرج، قال أزهري: إنما هو بعاث، بالعين، قد مر تفسيره وهو من مشاهير أيام العرب، ومن قال «بغاث» فقد صحف»، لسان العرب ١١٧/٢، بعث ١١٩/٢، بغث.

(٢) البيروني، الآثار الباقية ص٣٤ وما بعدها.

بعشرين وخمس مئة سنة، وان عام الغدر كان قبل عام الفيل بعشر سنين ومئة سنة، تكون وفاة كعب على هذا الرأي في نحو الثلاثين والست مئة سنة قبل ميلاد الرسول، وقبل عام الفيل، أي أنّ وفاته تكون قد وقعت قبل الميلاد بتسع وخمسين سنة. وأن عام الغدر قد بدأ بسنة ٤٦١، وانتهى بعام الفيل، فهو على حد قوله: عشر سنين ومئة سنة.

وقال الحسين بن محمد بن الحسن الدياربكري: إن العرب أرخوا بموت كعب بن لؤي إعظاماً له، إلى أن كان عام الفيل فأرخوا به، وكان بين موته والفيل فيما ذكروا: خمس مئة وعشرون سنة، كذا في الاكتفاء وفي شواهد النبوة بين موت كعب ومبعث نبيّنا، ﷺ خمس مئة وستون سنة»[1]. ويلاحظ أن الديار بكري قد جعل هذا العدد فيما بين موت كعب ابن لؤي وما بين الفيل، وأن البيروني جعل الرقم عشرين وخمس مئة سنة، عدد السنين التي كانت بين عام موت كعب وعام الغدر، الذي لم يدرجه الديار بكري في هذا الموضع.

وروى المسعودي في كلامه على قدوم أصحاب الفيل إلى مكة: أن قدومهم كان «يوم الأحد لسبع عشرة ليلة خلت من المحرم سنة ثمان مئة واثنتين وثلاثين للاسكندر، وست عشرة سنة ومئتين من تأريخ العرب الذي أوله حجة الغدر»[2]. وذكر في حديثه عن مولد رسول الله، ﷺ: أن مولده «كان بعد قدوم أصحاب الفيل مكة بخمسين يوماً، وكان قدومهم مكة يوم الاثنين لثلاث عشرة ليلة بقيت من المحرم، سنة ثمانة مئة واثنتين وثمانين من عهد ذي القرنين، وكان قدوم أبرهة مكة لسبع عشرة ليلة خلت من المحرم، ولست عشرة ومائتي من تأريخ العرب الذي أوّله حجة الغدر، ولسنة أربعين من ملك كسرى أنوشروان»[3]، وروى «ابن خلدون» إن مولد رسول الله كان «عام الفيل لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول لأربعين سنة من ملك كسرى أنوشروان، وقيل لثماني وأربعين، وثمانمائة واثنين وثمانين لذي القرنين؟»[4].

وقد ناقض «المسعودي» نفسه في ذكره الرقم على وفق التأريخ السلوقي، المسمى عند أهل الأخبار تأريخ الإسكندر، وتأريخ ذي القرنين، ومبدؤه قبل الميلاد بثلاث مئة

(١) تأريخ الخميس ٢/ ١٥٣.
(٢) مروج الذهب ٢/ ٥٤، طبعة دار الأندلس.
(٣) مروج الذهب ٢/ ٢٧٤.
(٤) ابن خلدون: العبر ٢/ ٧١٠.

وإحدى عشرة سنة، فذكره «ثمان مئة واثنتين وثلاثين سنة للإسكندر» في كلامه على قدوم أصحاب الفيل إلى مكة، وجعله: «سنة ثمان مئة واثنتين وثمانين من عهد ذي القرنين» في أثناء حديثه عن مولد رسول الله ﷺ. والظاهر أن مرد هذا التناقض إلى سهو صار إليه قلمه أو أقلام النساخ، كما وقع مثله «ابن خلدون» حين قال: «وقيل: لثمان وأربعين وثمان مئة واثنتين وثمانين لذي القرنين»، كما ذكرت ذلك قبل، والصحيح أن العدد «اثنتان وثمانون ومئة»، ولو استخلصنا منه العدد ٣١١[١] يكون الحاصل ٥٧١، بحسب التقويم الميلادي، وهو الرقم الشائع على أنه سنة المولد ودخول الأحباش مكة.

وقد ذكر الأجدابي أن ملك ذي القرنين، ويريد به «الإسكندر المقدوني»، كان في سنة خمسة آلاف ومئة وثمان وتسعين من سنى آدم»، «وكان أول اكتوبر في تلك السنة يوم الاثنين»، «فأول شهور السنة عند الروم في حساب ذي القرنين أكتوبر، وهو تشرين الأول، وكذلك هو عند السريانيين. فكلما دخل اكتوبر. فقد مضت سنة من سنيهم، ودخلت أخرى». وذكر أن للروم» أيضاً تأريخاً آخر، ميلاد المسيح، عليه السلام، وأول السنة فيه ينارية، وذلك أن مولد المسيح، عليه السلام، كان في خمسة وعشرين من دجنبر، وهو كانون الأول في سنة ثلاث مئة واثنتي عشرة من ذي القرنين. وكان أول شهر دخل بعد مولد المسيح ينارية، فجعل أول السنة في التاريخ المنسوب إليه»[٢]. وكان الناس يؤرخون بالتقويم الاسكندري إلى أن وضع التقويم الميلادي.

وإذا جارينا رواية المسعودي في قوله بـ«تأريخ العرب»، يكون مبدأ هذا التقويم سنة ٣٥٥ للميلاد. ولقول المسعودي هذا في «تأريخ العرب» أهمية كبيرة عند المؤرخ، لانه يشير إلى وجود تقويم لا لأهل مكة خاصة، وإنما للعرب عامة، ووجود تقويم عربي يدل على تقدم كبير في التأريخ.

والشائع أن ميلاد الرسول، ﷺ، ودخول الأحباش مكة، كانا في السنة الأربعين من حكم «كسرى أنوشروان»، وقد كان مبدأ حكمه في أقرب الروايات إلى الصحة في ١٣ سبتمبر من سنة ٥٣١ للميلاد. فلو أضفنا الأربعين سنة إلى هذا الرقم، يكون الحاصل: ٥٧١، ويمثل عام المولد وعام دخول الحبش مكة[٣].

---

(١) ٣١٢ في بعض روايات أهل الأخبار.

(٢) الأزمنة والأنواء، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن الاجدابي ص٥٢ وما بعدها.

(٣) The Noldeke Yeschicthe der perser und araber zur zeit der sasaneden, S, 428, anhang A.

وقد أرخ العرب الشماليون، ومنهم أهل «تدمر»، وكذلك الآراميون، بالتقويم السلوقي، الذي التزمه الروم، متأثرين في ذلك بالثقافة الرومية، فنجد كتابة «زبد» مؤرخة بسنة ٨٢٣، وهي من سني التقويم السلوقي، وتقابل سنة ٥١٢ للميلاد، وهو تقويم عمل به النصارى إلى أن استبدل به التقويم الميلادي، وهو التقويم الذي يطلق عليه: «التقويم الإسكندري» نسبة إلى الإسكندر، ويرتفع بـ ٣١١سنة عن التقويم الميلادي.

غير أنهم أرخوا كذلك بالحوادث المحلية الجسام التي كانت تقع عندهم، فقد أرخ شاهد قبر «امرئ القيس» مثلاً بيوم ٧ بكسلول من سنة ٢٢٣، وهي من سني تقويم مدينة بصرى «Bastra»، ويبدأ هذا التقويم بسنة ١٠٥ للميلاد، سنة استيلاء الرومان على المدينة، وبناء على ذلك تكون سنة وفاة هذا الملك: «ملك العرب كلهم»، سنة ٣٢٨ للميلاد[١].

وأرخ النص العربي لكتابة «حران» بسنة ٤٦٣ بعد مفسد خيبر بعم»[٢]، ويرى الأستاذ «ليمتن» أن عبارة «بعد مفسد خيبر بعم» تشير إلى غزوه قام بها أحد أمراء غسان لخيبر[٣] وقد وضع هذا التأريخ على وفق تقويم «بصرى» فإذا أضفنا إلى السنة المذكورة السنة ١٠٥ بعد الميلاد سنة مبدأ تقويم «بصرى» يكون الناتج ٥٦٨، بالنسبة إلى التقويم الميلادي.

وأرخ رجل اسمه «انعم بن قهش» تأريخ غنائمه التي غنمها بـ «سنت حرب نبط»، وقد ذهب «انولتمن» «Enoolittman» إلى أن «حرب نبط»، «حرب النبط» هذه هي الحرب التي نشبت بين الرومان والنبط سنة ١٠٦ بعد الميلاد، حيث قضى الرومان على استقلال النبط[٤] وأرخ نص دونه رجل اسمه «خل بن معن بن اعدج بن معن بن ملك بن

---

(١) Francois NAU, Les Arabes Chrestens, P, 32, Dussaud̃ arabsen Syrrie Avant Islaam, Paris, 1907, P, 35m, RES, 483, Die Araber, II, S, 321.

رينة ديسو، العرب في سورية قبل الإسلام ص٣٦ وما بعدها.

Ledembarski, Ephemeris, II, S, 34, Peiser die Arabisch Isnchrift Von En - New ara in, Orientalisī Letelist, Litteratur, VI, 15, COL, 277 - 281.

(٢) بعم، أي بعام، بسنة.

(٣) Rivista Degli OrientaliI, 1931, P, 195.

(٤) وسيكون رمزه E, Littmann, Thamod und Safã LEIPEY 1940, S, 122 Littmann.

رمن ذال فهر»[١]، بسنة ثمان عشرة «بسنت ثمن عشرت»، ولم يذكر اسم التقويم المؤرخ به، ولكنه مؤرخ في الواقع على وفق تقويم «بصرى» الذي مبدؤه سنة ١٠٥ بعد الميلاد. وعلى ذلك يكون تأريخ هذا النص حوالي السنة ١٢٣ - ١٢٤ للميلاد[٢].

وحلّ رجل في موضع، وسجّل فيه وقت نزوله فيه بسنة ٤٢ ولما كان تقويم أهل هذه المنطقة هو تقويم «بصرى» تكون هذه السنة معادلة لسنة ١٤٧ - ١٤٨ الميلادية[٣]، وسجل رجل آخر اسمه: «أنعم بن أنيف»، نصه بـ«سنت مرق نبط جوذ»، أي بسنة مروق النبط من هذا الوادي»، ويشير بذلك، على ما يظهر، إلى سنة هرب النبط من الروم سنة ١٠٦ للميلاد، فيكون تأريخ هذا النص في هذه السنة[٤].

وأرخ نص صفوي بسنة أربع وأربعين من «سنت حرب نبط»، ويراد بـ«سنة حرب نبط»، سنة محاربة الرومان النبط وقضائهم على استقلالهم، وهي الحرب التي تغلب فيها الرومان على العرب واستولوا فيها على «بصرى»، وصيروها عاصمة للمقاطعة العربية، وقد كانت سنة ١٠٥، للميلاد، أو ١٠٦ بالنسبة إلى حربهم النبط، فيكون تأريخ هذا النص على هذا سنة ١٤٩، أو ١٥٠ للميلاد.

وجاء في نص ثمودي: «ذن رقش بنت عبد منات»[٥] أي «هذه رقاش بنت عبد مناة»، وعثر إلى جانب الحجر على كتابة نبطية في شاهد قبر كذلك، مفادها: أن هذا قبر رقاش بناه كعب بن حارثة بن رقاش بنت عبد مناة، أمه ماتت في «الحجر» «حجرو»، سنة ١٦٢، فيكون تاريخ هذا القبر سنة ٢٦٧ للميلاد[٦].

وما ذكرته من أمثلة يمثل نصوصاً مؤرخة بتأريخ معلوم، يمكن الوقوف منه على زمانه وتحويله إلى ما يقابله في التقاويم الأخرى، إلاّ أن هناك آلافاً من الأحجار المكتوبة المؤرخة في نظر أصحابها، غير أننا لا نستطيع أن نعدها نصوصاً مؤرخة، لأن ما جاء فيها من تسجيل مثل «سنت رعى هضان»، أي: «سنة رعى الضأن»، لم يقترن بتأريخ مؤرخ بتقويم. نعم، إنّ صاحب النص قد حضر إلى هذا المكان الذي كتب فيه

---

(١) «خل» خليل بن معن بن أعدج بن معن بن مالك بن رومان من آل فهر .Littmann, S, 123

(٢) Littmann, S, 124.

(٣) LI Littmann, S, 124.

(٤) Littmann.

(٥) Littmann, S, 54.

(٦) Littmann, S, 28.

نصه، ورعى فيه الضأن، ولكننا لا ندري متى كان وجوده ورعيه الضأن في هذا المكان. فلو قيده بزمان معلوم، كان في إمكاننا الوقوف عليه، ولكنه خلو منه، فهو من قبيل نصوص الذكريات وليس بنص مؤرخ بتأريخ معلوم.

وسجل رجل ذكريات بنائه««هرجم»، أي «رجام»، قبر أو ضريح، على مدفن أخته المتوفاة، ودون ذلك بكتابة صفوية على هذا النحو: «سنت نجى منمرت»، أي «سنة نجاته من النمارة»، والنمارة موضع معروف، وبه عثر على شاهد قبر «امرئ القيس»، »ملك العرب كلهم» المتوفى سنة ٣٢٨ للميلاد. وهو يذكر فيه أنه فر من «النمارة» إلى قبيلة «عوذ» «أل عوذ» «آل عوذ». وكانت في النمارة حامية رومانية، يظهر أنها احتجزته وسجنته، ولكنه تمكن من الفرار من سجنه، فنجا، ووصل إلى «آل عوذ»، ولما كان هذا الحادث خاصاً لا يرتبط بتأريخ معروف، فلا سبيل لنا إلى تحديده بتأريخ معين[١].

وفي نص صفوي آخر: أن رجلاً اسمه «غسم بن شمت» «غاسم بن شامت» نزل في منزل »حلل هدر سنت قنس هملك آل عوذ»[٢] سنة عاقب «الملك» قبيلة «عوذ» بفرض غرامة عليها، ولم يذكر النص اسم «الملك» وذهب «لتمن» إلى أن المراد به «القيصر» أو أحد وكلائه، و«قنس»، بمعنى غرامة[٣]. و«ال» بمعنى «آل»، وهي بمعنى قبيلة في الصفوية وفي الثمودية.

ويحدثنا «مالك بن غيرايل» أنه ترقب وانتظر حتى نجى »من هسلطن»، ولم يذكر في نصه هذا من هو هذا «السلطان» وقد ذهب »لتمن» إلى أن المراد بلفظة «هسلطن»، «الرومان»، أي » سلطان «الروم، وانه هرب منهم في «سنت نجى من هسلطن»، حين حانت له الفرصة[٤] وهي سنة معروفة عنده، ولكنها مجهولة عند غيره، لأنها حادثة خاصة غير مرتبطة بتأريخ معروف، وحكمها حكم النص الذي دونه «أحلم بن كاهل» «سنت رعى هضان»، «سنة رعى الضأن»، فهي سنة معروفة عنده لكنها مجهولة عند غيره[٥].

وأرّخ «مالك بن ابرقان» نصه الذي دوّنه يذكر فيه خروجه للرعي بـ«سنت سر هملك

---

(١) Littmann, S, 125.

(٢) المصدر نفسه، ص١٢٦.

(٣) كذلك.

(٤) Littmann, S, 125.

(٥) Littmann, S, 127.

يعرض»، أي «بسنة مسير الملك إلى العرض»، ويرى «لتمن» أن الملك المقصود هو امرؤ القيس المتوفي سنة ٣٢٨ للميلاد، وكان قد خرج إلى هذه المنطقة، فنزل بها، فسجل هذا الرجل تأريخ نصه بخروجه إليها، ويرى ان موضع «العيساوي» القريب من «النمارة» هو العرض[١].

وكتبة هذه النصوص وأمثالها على الأحجار الملقاة في البوادي هم من الرعاة، وتوريخهم هو كتوريخ بدو هذا اليوم، يكون بالحوادث التي تقع لهم، وبالأحوال التي يرونها. أما التواريخ بالتقاويم الرسمية مثل التقويم السلوقي، فإنه بعيد عن عادة الأعراب في التاريخ، ويكون التوريخ به في حدود المستقرين سكان القرى. وأرياف الحضر والحضر في الغالب.

وأرخ أهل «تدمر»، وهم من العرب في الأصل، وكذلك أهل الحضر والنبط بتواريخ ملوكهم، مثل «الملك رب ال» ملك النبط[٢]، كالذي نجده في هذا النص: دا اركتا دى عبد عذرا برجشم لشيع القوم الها بشنت عشرين وشت لرب ال ملكا نبطو»، ومعناه: «هذه أريكة عبد عذرو بن جشم للإله شيع القوم. صنعها بسنة ست وعشرين من ملك الملك رب ايل ملك النبط»[٣] كما أرخوا بالتقويم السلوقي، واستعملوا الشهور المستعملة عندنا حتى اليوم، مثل: شباط[٤] و«الول»، أيلول» وغيرهما، ففي نص أرخ بـ«الول» من سنة ٤٤٣، وهي بالتقويم السلوقي، المقابلة لسنة ١٣٢ للميلاد، نجد أن «عبيدو بن غانمو بن سعدلات النبطي من عشيرة «رحو» الذي كان فارساً في حصن «عنا»، عانه، قدم «علوتا» مذبحين للإله «شيع القوم» الإله الطيب «طبا» المشكور الذي لا يشرب خمراً، لخيره ولخير إخوته، وذلك في التاريخ الذي ذكرته[٥].

وبين النصوص التي عثر عليها في «تدمر» نصوص مؤرخة بالشهور التي نستعملها اليوم، مثل: أيلول و«تشري»[٦] «تشرين»، و«كنتون»، «كانون»[٧]، و«اير»[٨] «أيار» أي

---

(١) Littmann, S, 126.
(٢) Ephe, I, S, 320.
(٣) Ephe, I, S, 332, F.
(٤) Ephe, I, S, 345, F.
(٥) Ephe, I, S, 345, F.
(٦) Ephe, II, S, 271, 3.
(٧) Ephe, II, S, 270.
(٨) Ephe, II, S, 272, 1.

«مايس»، و«أدر» «آذار»[١] و«نيسن»[٢]، أي نيسان، و«اب» أي «آب»[٣] وبقية الشهور، ومؤرخة على وفق التقويم السلوقي الذي كان تقويم هذه المنطقة عامة.

أما العرب والنبط في الحجر وبصرى وبقية المواضع، فالظاهر أنهم كانوا يؤرخون بتقويم «بصرى» في الغالب، الذي يبدأ بسنة ١٠٥ للميلاد. أما ما قبل ذلك فكانوا يؤرخون بالتقويم السلوقي، ففي نص نبطي: أن امرأة توفيت في «تموز» ودفنت سنة ١٦٢، وهذا الرقم هو بحسب تقويم «بصرى» وتقابلة سنة ٢٦٧ للميلاد[٤].

أما علم أهل الأخبار بالتاريخ عند أهل اليمن، فقد لخصه «البيروني» فقال: «كانت حمير وبنو قحطان تؤرخ بتبابعتها»، كما كانت تؤرخ الفرس بأكاسرتها، والروم بقياصرتها، ولكن لم يكن ملك حمير على نظام، وفي تواريخهم اضطراب. غير أنا مع ذلك حصلناها في جداول مع مدد الملوك اللخميين الذين قطنوا «الحيرة». ونزلوا بها فاستطنوها»[٥] ولم يزد على ذلك شيئاً، ولم يذكر المصدر الذي أخذ منه هذه الجداول، وفي قول «البيروني» وغيره من أهل الأخبار في التواريخ عند أهل اليمن، صحة، وفيه نقص. فقد كان أهل اليمن يؤرخون منذ القرن الثاني قبل الميلاد بتأريخ على وفق تقويم ثابت، إلاّ أن علمه لم يصل إلى أهل الأخبار، فلم يذكروه، وهو تقويم بقوا يؤرخون به إلى قبيل ظهور الإسلام.

وقد ذهب بعض المستعربين إلى إن العرب الجنوبيين إنما كانوا يؤرخون بالتقويم السلوقي «الإسكندري»، وصاروا إذا وجدوا تأريخاً مدوناً بالمسند وبالتقويم العربي الجنوبي استخرجوا منه الرقم، ٣١٢، وهو فرق ما بين مبدأ التقويم السلوقي ومبدأ التقويم الميلادي، لتحويل ذلك التأريخ إلى تأريخ ميلادي، فحولوا التأريخ الوارد في نص «حصن الغراب» الذي هو «ذلتسعت وسثى وسث ماتم»، أي ٦٦٩ إلى الرقم ٣٥٧ للميلاد، باستخراج العدد ٣١٢ منه، وهو فرق ما بين التأريخ السلوقي والميلادي كما ذكرت[٦] وهو رأي مخالف لما هو معروف عند علماء العربيات الجنوبية في الزمن

---

(١) Ephe, II, S, 278.

(٢) Ephe, II, S, 281.

(٣) المصدر نفسه ص٣٠٩.

(٤) Ephe, III, S, 84,F.

(٥) الآثار الباقية ١/ ٣٣ وما بعدها.

(٦) J, H, Mardtmann und D, H, Muller, Saboishe Aboische Denhmoler Wien 1883, S, 86.

الحاضر من أن التواريخ المدونة بالمسند هي تواريخ اتخذت على وفق تقويم عربي جنوبي بدؤه سنة ١١٥ أو ١١٠ أو ١٠٩ قبل الميلاد. وعلى هذا يكون تأريخ «حصن الغراب» «حصن غراب» سنة ٥٥٤ أو ٥٦٠ للميلاد، لا ٣٥٧.

وطريقة توصل المستعربين إلى حل مبدأ التقويم الحميري، أنهم أخذوا النصوص المؤرخة بالتقويم الحميري، وقاسوا الحوادث الواردة فيها والمعروفة عندنا والمذكورة في موارد التأريخ العديدة ومنها التأريخ الميلادي، فوجدوا أن التقويم الحميري يزيد على التقويم الميلادي ب١١٥ سنة، أو بـ ١٠٩، فاتخذوا من ثم الرقمين المذكورين مبدأ للتقويم الحميري.

ويجب عد النص المرسوم بـ «BIS ٤١٩٧ RES» من أقدم النصوص المؤرخة بهذا التقويم، وهو يتحدث عن إصلاح لمجرى ماء من قعر المجرى إلى أعلى حافتيه، ويشكر صاحب النص الذي محا الزمن اسمه من الكتابة: الآلهة «عثتر شرقان»، و«عم» الإلهة الشمس»، وإلهة السقي، وذلك «بخرفن ثني وسبعهن ومات خريفتم»، أي «بسنة اثنتين وسبعين ومئة من السنين[1] أي من سني التقويم، ولما كانت هذه السنة سنة سبئية، محسوبة على التقويم المتخذ عندهم منذ سنة ١١٥ أو ١٠٩ قبل الميلاد - وجب استخراج هذين الرقمين من رقم السنة السبئية، فيكون الحاصل وهو ٥٧، أو ٦٣ - هو رقم السنة بالنسبة إلى التقويم الميلادي، ويكون هذا النص من النصوص المدوّنة في النصف الثاني من القرن الأول للميلاد، ومن أقدم النصوص المدوّنة فيسمونه بحسب هذا التقويم الذي ينسبه المستعربون الذين حلّوا عقده إلى حمير، فيسمونه بالتقويم الحميري.

وجاء اسم الملك «ياسر يهنعم» وابنه «شمر يهرعش» في النص الموسم بـ «RES ٤١٩٦»، وهو نص سجله «فرعن يزل بن ذرنح وهصبح ويعجف» قيل قبيلتي: «قشم» و«مضحيم» لطيّه بئرين في مغارس أعنابهم في عهد هذين الملكين، وذلك «بورخن مذران ذلسثتعشر وثلث ماتم ذخريفتم بن خريف نبط..»[2] أي: «بشهر مذران من سنة ست عشرة وثلاث مئة من سني نبط»، فأرخ هذا النص بـ «نبط»، ولو استخرجنا من هذا

---

(١) Res 4197 BIS, SE 128.

(٢) RES 4196, SE 105, Hermann, V, Wissmann, Zur, Yeschichte und Lavdeskunde von Alt - Sudarabien, Wien, 1964, S, 51.

التأريخ السنة ١١٥ أو ١٠٩ قبل الميلاد، يكون الباقي السنة بالتقويم الميلادي، وهي سنة ٢٠١ أو ٢٠٧ للميلاد، وهو تأريخه بالتقويم الميلادي.

ولكن تأريخ نقش هجر قانية، ونقش جبل القرنين، ونقش المعسال، أقدم في الزمن من تأريخ النقش المتقدم، إذ ان تأريخ الكتابتين: كتابة هجر قانية وكتابة جبل القرنين أقدم من الكتابة المتقدمة عهداً، إذ كتبتا في سنة ١٤٤ من التقويم الحميري، المطابقة لسنة ٢٩ للميلاد، وأما نقش المعسال فتأريخه سنة ١٤٦ من التقويم الحميري التي تقابل سنة ٣١ للميلاد[١]، وعلى هذا تكون هذه الكتابات من أقدم ما وصل إلينا من النصوص المؤرخة، وتكون أيضاً وثيقة لا ريب فيما يجب أن يستند عليها في تثبيت حكم من ذكر في الكتابات المؤرخة عموماً من الملوك، وبموجبها يجب تصحيح الارتباك السائد بين المستعربين المتخصصين في العربيات الجنوبية في ترتيب أيام الملوك وزمان حكمهم.

ولدينا نص آخر وسمه العلماء بـ«CIH ٤٦»، وقد دون فيه اسم «ياسر بهنعم» وابنه «شمر يهرعش»، «ملكى سبأ وذريدن»، أي: «ملكا سبأ وذي ريدان»، وجاء تأريخه على هذا النحو: «بورخن ذمحجتن ذبخرفين ذلخمست وثمنيي وثلث ماتم بن خريف مبحض بن أبحض»[٢]، أي «بشهر ذي المحجة (ذي الحجة) من سنة ٣٨٥ من سني مبحض بن ابحض وتقابل هذه السنة السنة ٢٧٠ أو ٢٧٦ للميلاد.

وثمة نص يعود تأريخه إلى السنة ٤٠٩ للتقويم الحميري، أي إلى سنة ٢٩٤ للميلاد، وقد كتب في شهر «ذمعن» من هذه السنة: «ورخهو ذمعن ذبخرفن لتسعت واربع ماتم»، بملك الملك «شمر يهرعش ملك سبا وذريدن وحضرموت ويمنت»، ولم يرد في هذا النص اسم والد الملك «شمر يهرعش»، وهو «ياسر يهنعم» المذكر في نصوص أخرى[٣].

وثمة نص يعود تاريخه إلى السنة ٢٧٤ أو ٢٨٠ للميلاد، وقد دون في عهد «يسرم يهنعم» و«شمر يهرعش»، «املك سبا وذريدن» «ملكا سبأ وذي ريدان»، وذلك «بخرفن

---

(١) الإكليل، العدد ٣، أكتوبر ١٩٧٩م، ص٣٠ وما بعدها

(٢) CIH 46 = Ylaser 799, Sammlung Eduard, VII, S, 51, BY, Brigite Schaffer, Wien, 1972, Jamme, Sabaean Inscriptions, P, 353.

(٣) دراسات يمنية عدد (٣)، أكتوبر ١٩٧٩م)، ص ٤٩.

ذلتسعت وثميني وثلث ماتم بن خريف مبحض بن ابحض»[١]، أي «بسنة تسع وثمانين وثلاث مئة من سني مبحث بن ابحض». وأما الملك «يسرم يهنعم»، فهو «يسرم يهنعم» الثالث بحسب ترتيب بعض المستعربين لقائمة ملوك اليمن. وأما ابنه «شمر يهرعش»، فهو «شمر يهرعش» الثالث بحسب هذا الترتيب.

ويلاحظ أن هذا النص قد استعمل جملة «املك سبا»، أي «ملوك سبأ» بعد اسم الملكين، والصيغة اللغوية تقضي باستعمال «ملكي» أي «ملكا» سبأ، لأنهما ملكان اثنان، لا جملة ملوك[٢].

ويعد النص المرقوم بـ«MM ١٥٠ = CIH ٤٤٣» من النصوص التي تعود إلى هذا العهد، وقد أرخ بسنة تعادل السنة ٢٨١ أو ٢٨٧ للميلاد[٣].

ومن النصوص التي تعود إلى ما بعد أيام الملك «شمر يهرعش» النص المرسوم بـ«RES ٣٣٨٣»[٤]، وهو نص دونه «ملك كرب يهامن» وابناه «ابكرب أسعد» «أبو كرب أسعد» و«ورامر ايمن»[٥] «ذرا أمر ايمن»[٦]، وقد نعتوا فيه: «بـ ملك سبا وذريدن وحضرموت ويمنت»، وتقدموا فيه إلى الإلهة «ذسموى» أي «رب السماء» بالحمد والشكر، وذلك لقيامهم بإعمال بناء معبد هذا الإله وترميمه، بشهر سقط اسمه من النص من السنة ٤٩٣، من التقويم المذكور، أي السنة ٣٧٨، أو السنة ٣٨٤ للميلاد.

وترك الملك: «شرحب ال ملك سبا وذريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمت»، ابن الملك «ابكرب أسعد ملك سبا وذريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمت» نصاً مهماً يتعلق بترميم وإصلاح «عذبو عرمن بن قرب رحبم عدى وصحو قدم عبرن» أي «ترميم العرم من قرب رحاب إلى وصاح قدام عبران». وقد ذكر فيه ما قام به من إعمال من إحكام بناء السد ومن سد الثغر التي حدثت به، ومن تطهير لقعر حوض السدّ

---

(١) Yi 1594 = A492.

(٢) Samm, VII, S, 47.4.

(٣) Le museon, 1969, 3 - 4, p, 484.

(٤) RES 3383.

(٥) «ورا امر أيمن» في قراءة.

RES 3383, Ylaser, Yalaser, ALT, Naser, 591, Skimme, I, S, 13, Dammberuch, S, 41.

(٦) Lemuseon, 1950, 3 - 4, P, 270, 1964, 3 - 4, P. 492.

وإصلاح للأدوية المتصلة به، وأرخ ذلك »بورخ ذثبتن ذلخمست وثلثي وخمسماتم[1].

ويقابل هذا التأريخ سنة ٤٢٠ للميلاد، وذلك إذا سايرنا رأي من يجعل مبدأ التقويم السبئي سنة ١١٥ قبل الميلاد، أما إذا أخذنا برأي من يجعل ابتداء هذا التقويم سنة ١٠٩ قبل الميلاد، فتكون السنة ٥٣٥ في مقابل السنة ٤٢٦ للميلاد.

ويذكر «شرحب ايل» بعد ذلك أنه قد قام بردم الثغر وما تهدم من السد بمساعدة حمير وحضرموت، إذ شارك عشرون الف رجل منهم في البناء والإصلاح، مكثوا على ذلك حتى نجز كل شيء، وقوي السد وقد اصلحت أبوبه وكل ما يتصل بهفرجعوا إلى ديارهم وكان الانتهاء من العمل بتأريخ ذو ددن ذو لخمست وستن وخمسماتم[2]، المقابلة لسنة ٤٥٠ للميلاد، هذا إذا جعلنا مبدأ هذا التقويم سنة ١١٥ قبل الميلاد، و٤٥٦ إذا جعلناه سنة ١٠٩ قبل الميلاد.

ويعود تأريخ النص الموسم بـ«JA ١٠٢٨» إلى سنة ثلاث وثلاثين وست مئة» من هذا التقويم جاء فيه: «ورفهوا ذمذران ذثلثت وثلثي وست ماتم»، أي: «تأريخه شهر ذي مذران من ثلاث وثلاثين وست مئة»[3]، وهو نص كتب في عهد الملك «يوسف أسار يثأر». وقد نعته النص بـ«ملك كل اشعبن»، أي «ملك كل القبائل»، ولم ينعته باللقب الرسمي المقرر، وجاء في مقدمته: «ليبارك الذي له ملك السماء والأرض الملك يوسف أسأر يثأر ملك كل القبائل. وليبارك الأقيال لحيعت برخم وسميفع أشوع وشرح آل شوع وشرحب آل أسعد أبناء شرحب آل يكمل من يزان وجدنم، الذين ناصروا الملك يوسف أسأر يثأر في استيلائه على قلسن، وفي قتله الأحباس بظفار، وحارب وتغلب على مقاتلي الأشعرن، «الأشعريين» و«ركبان»، و«فرسان» و«مخوان»، وتغلب على محاربي نجران، وحصن رملة مدبن «مدبان»، وجمعوا رعية الملك وهاجموا بهم أعداء الملك، فغنموا، وأسروا. وذكر النص أن شرحئيل يقبل الذي هو من يزان «يزن»، لما حارب نجران، كان معه همدان أعرابها وحضرها، وقوات من «ازان» وأعراب كندة «كدت»، و«مردم» «مراد»، «مذحجم» «مذحج».

ثم تحدث عن مهاجمة الحبش من البحر للملك، وصده ذلك الهجوم، وعودتهم

---

(١) أحمد حسين شرف الدين، تأريخ اليمن الثناني ٩٦/٣.

(٢) شرف ٩٦/٣.

(٣) A, Jamme, W, E, Sabaean and Hasaean SouthArabia, Rom, 1966, P, 40, 10,11.

إلى منازلهم بحماية الرحمن لهم، فدونوا ذلك في هذا النص بتأريخ «شهر مذران سنة ٦٣٣ وتقابل هذه السنة السنة ٥١٨، إذا عددنا مبدأ هذا التقويم سنة ١١٥، قبل الميلاد، والسنة ٥٢٤، إذا عددنا المبدأ سنة ١٠٩ قبل الميلاد.

وقد ختم النص بجملة تثير الانتباه، هي: «ورحمنن علين بن كل مخدعم ذي خمصهو وتف وسطي وقدم على سم رحمنن وتف تمم ذحضيت رب هد بمحمد[١] ومعناها «والرحمن المتعالى ينتقم من كل مخادع يريد ازالة الوقف «وتف»، الذي سطر وقدم باسم الرحمن. وتف تميم من آل حضيت «ذحضيت» «رب هد»، سيد هود. «يهود». بمحمد، أي بجاه محمد. وقد ترجم جامة، كلمة «بمحمد» بـ «By The Praisedone» أي المحمود.

ومن النصوص المؤرخة المتأخرة، النص الذي دونه «أبرهة» عند إصلاح ما تهدم من سد مأرب وتجديده، ويرمز العلماء إليه بـ «٥٥٦ + ٥٥٣ + ٥٥٥ + ٦١٨» GI، ويعود تأريخه إلى «بورخ ذمعن... ثمنيت وخمسى وسث ماتم»[٢]، أي إلى «شهر ذمعن... من سني ثمان وخمسين وست مئة» من التأريخ الحميري، المقابلة لسنة ٥٤٣ للميلاد[٣]. والنص: «O, M ٣١ المؤرخ بسنة «بخرف ذلتسعت وسثى ماتم»، أي سنة ٦٦٩ من التقويم الحميري[٤] المقابلة لسنة ٥٥٤، أو ٥٦٠ للميلاد.

ويعود تأرخي الكتابة الموسومة بـ «SAB, DENKM ٣١ = CIH ٣٢٥» إلى السنة ٦٦٩ بخرفن ذلتسعت وسثى وسث ماتم، من التقويم الحميري[٥] الموافقة لسنة ٥٥٤ أو ٥٦٠ للميلاد، وهو على ذلك متأخر عن نص أبرهة، وقريب من أيام مولد الرسول.

ويلاحظ أن أقدم هذه النصوص المؤرخة، قد أرخت على وفق طريقتنا في التأريخ، بذكر السنة التي أرخ بها وموقعها من هذا التقويم، أو بذكر الشهر أولاً ثم اسم السنة التي يقع فيها هذا الشهر مع عدد السنين بالنسبة إلى التقويم. وقد ظل هذا النوع

---

(١) JA 1028 11 - 12.

(٢) السطران الأخيران: ١٣٥، ١٣٦ من النص.

(٣) Glaser Zwei Inschirften Uber Den Dammbruch Von Marib, Sm 68.

مجلة المجمع العلمي العراقي، كتابة أبرهة، المجلد الرابع، الجزء الأول، ١٩٥٦م، ص١٨٦.

(٤) J. H. ordtmann und D, H Muller, Sabaische Denkwaber, S, 86, 87.

(٥) Nicolas Rhodekankis Studien Zur Lexikographi und Grammatik Des Altsudaralischen, II, S, 42.

من التأريخ سارياً إلى آخر نص مؤرخ وصل إلينا، فهو يمثل الطريقة العامة التي سار عليها أهل العربية الجنوبية في التأريخ منذ اتفقوا على وضع تقويم ثابت لهم، أوله سنة ١١٥ أو ١٠٩ قبل الميلاد، غير أن بعض النصوص أرخت كما رأينا بهذا التأريخ، ولكنها ربطت التأريخ باسم رجل، مثل «نبط»، أو «مبحض بن أبحض»، وأمثالهما من النسأة وهو في رأيي مجرد إشارة إلى اسم الناسي عند القوم الذين دونوا النص. أما التأريخ أي رقم سنيه، فهو على وفق التقويم الرسمي العام.

وليس في رواية أهل الأخبار أي نبأ يشير إلى وقوفهم على أمر هذا التقويم، حتى «وهب بن منبه»، والمعروف بأخباره عن اليمن، ومن جاء بعده من أصحاب العلم بالسجلات والمزابر والكتب القديمة وأخبار تبع، ومن بينهم الهمداني، لا نجد في أخبارهم ما يشير إلى وقوفهم على خبر هذا التقويم الذي أرخ به إلى سنين قريبة من أيام رسول الله ﷺ.

ولم يرد في هذه النصوص المؤرخة اسم هذا التقويم، ولكن العلماء عثروا على نصوص مؤرخة ورد فيها بعد التأريخ اسم التقويم وهو «خريف مبحض بن ابحض»، أي «سنى مبحض بن ابحض»، فقد ورد في النص الموسوم بـ«GLASER ١٥٩٤» وهو نص دونّ في عهد الملكين «ياسر يهنعم» و«شمر يهرعش»، ملكي سبأ وذي ريدان: أن هذا النص قد دون «بخرفن ذلتسعت وثمنيي وثلث ماتم بن خريف مبحض بن ابحض»[١] أي «بالسنة التاسعة والثمانين والثلاث مئة من سنن مبحض بن ابحض». وقد تمكن العلماء من تقدير زمن حكم الملكين الأب والابن، بالاستناد إلى نصوص أخرى، واستنبطوا من ذلك أن هذا التأريخ أي تأريخ هذا النص يقابل التأريخ الذي توصلوا إليه من النصوص الأخرى، واستخرجوا منه الرقم ١١٥، والرقم ١٠٩، وهو رقم مبدأ التقويم السبئي الذي وضع قبل الميلاد بالسنتين المذكورتين بحسب اختلاف وجهة نظر العلماء[٢]، فكانت النتيجة أن هذا الرقم الباقي يعادل الرقم المستخرج من التقويم السبئي الغفل من الاسم، وتبين من ذلك أن تقويم «مبحض بن ابحض» هو نفس التقويم السبئي، ومبدؤه هو مبدأ تقويم سبأ نفسه، وأن تاريخ هذا النص إذن يقابل السنة ٢٧٤ أو ٢٨٠ للميلاد.

---

(١) Glaser 1594 = A 492, Samm, VII, S, 45.

(٢) Albright, In Jorn Amer, Or, SOC, 73, 1953, 37, B, H, V, Wissmann zur Geschicht und Landeskunde von Altsudarabischen, Wien, 1964, S, 50.

أما الملك «يسرم يهنعم»، فهو «يسرم يهنعم» الثاني. واما ابنه «شهر يهرعش»، فيجب أن يكون «شمر يهرعش» الثالث في تصنيف بعض علماء العربيات الجنوبية لملوك اليمن(١).

وأرخ العرب الجنوبيون بأيام حكم ملوكهم، كالذي نراه في النص:

«RES ٢٨٦٩»(٢) حيث جاء فيه: «بيوم اليفع يشر ملك معنم»، أي: «بيوم اليفع يشر ملك معين»، وخطل ما في هذا التاريخ وضعفه أن الكاتب له اعتمد على معرفة القوم لحكم هذا الملك يوم دوّنه، ولم يشعر أن هذه المعرفة ستموت، وأن الذين يأتون بعده مثلنا، سوف يحرمون من الوقوف على حقيقة أيام حكم الملك «اليفع يشر»، فلم يفدنا هذا التوريخ لهذا السبب شيئاً في استنباط أيّامه منه، وهذا هو فساد توريخ القدماء بهذا الأسلوب من التأريخ.

وأرخو بعلية القوم، وبسادة القبائل، كما جاء في نص معيني «بورخه ذطنفت ذكبره ايتم ذعرقن»(٣): «بورخ ذطنفت ذكبر ايتم ذعرقن»(٤) أي: «بشهر ذي طنفت من كبارة ايتم ذو عرقن»، أو بعبارة أخرى: بتأريخ ذي طنفة من حكم الكبير ايتم ذو عرقان»، وما جاء في النص: «MM ٢٢١» «بورخ دثا ذخرف الوهب بن تبع كرب بن يهسحم»، ومعناه: «شهر دثا من سنة الوهب بن تبع كرب بن يهسحم»، أو: «بتأريخ دثا من سنى حكم أو سيادة الوهب بن تبع كرب بن يهسحم».

وأرخ النص: «JAM ٦٥٨» بسنى «تبع كرب بن وددال بن حزفرم الثالث»، أو «بالسنة الثالثة من سني تبع كرب بن وددل ال بن حزفرم». وقد كتب هذا النص في عهد «شمر يهرعش بن ياسر يهنعم»، سبأ وذي ريدان(٥).

ونجد في النص «cis ٩٥٤ + ٣١٤» «أن الشرح يحضب، وأخاه يازل بين «ملكي

---

(١) Samm, VII, S, 47.

(٢) Res, 2869.

(٣) Res 3608.

(٤) Beeston, P, 26.

(٥) JA 653, 5 - 6 Sabaean Inscriptions from Mahrambigis, PP, 158.

خرف ذخرف تبع كرب بن وددال بن حزفرم ثلثن.

Hermann V, Wissmann zur Geschichte und Landeskunder von Alt, - Sudarabien, S., 51.

سبأ وذي ريدان قد انتصرا على «شمر ذي ريدان» في السنة السادسة من سني «تبع كرب بن وددايل» من «آل حزفرم»[١].

ولدينا كتابات أرخت برجل اسمه «ودداال بن ابكرب بن كبر خلل اربعن»، فقد جاء في النص المؤرخ به: «ذخرف ودداال بن ابكرب بن كبر خلل اربعن»[٢] ومعناها: «من سنة ودداايل بن ابكرب من آل كبير خليل الرابع»، أو «من سني ودداايل بن أبو كرب من آل الكبير خليل الرابع، ولدينا كتابة أخرى أرخت بسني «كبر خلل السادس»، فقد جاء في النص: «JAM ٦١٣» «بورخ ذمليت ذخرف ودداال بن ابكرب بن كبر خلل سدثن»[٣]، ومعنى الجملة: «بشهر ذملية من سنى ودداايل بن أبيكرب من آل كبير خليل السادس، أو «بشهر ذو ملية من سنة ودداايل بن ابيكرب من ال كبير خليل السادس»، أو «بالسنة السادسة من شهر ذي ملية من سني ودداايل بن أبي كرب من آل خليل».

وقد أرخت الكتابة «JAM ٦١٥» بتأريخ «ودداال» وبتأريخ «نشاكرب بن معد كرب»، فقد جاء فيها: أن «أسعد يزيد» وأخاه وولديه وهم سادة «اقينم» «أقيان»، أقيال «أقول» قبيلة «بكل» «بكيل»، المكونين لربع مدينة «شبيم» أي «شبام»، وهم «مقتت» الملك «نشأ كرب يا من يهرحب» ملك سبأ وذي ريدان ابن الشرح يحضب ويازل بين ملكي سبأ وذي ريدان، قدّموا إلى «المقه ثهوان» «بعل أوام» تمثالاً ذهب، عن «عشره» المستحق عن حاصل «سقى» وناتج «دعت»، وكل من مزارع ومراعي الأودية، والأرضين المسقية، وكل مدينة تابعة لبيتهم: «بيت ذكبر اقينم»، «بيت كبير أقيان»، وذلك «لخرف ودداال بن ابكرب بن كبر خلل سدثن ولخرف نشا كرب بن معد كرب بن ذحذمت ثلثن»[٤]، أي: «بسني ودداايل بن أبكرب من آل كبير خليل السادس، ولسنى نشأ كرب بن معد كرب من آل ذي حذمة الثالث»[٥]، ولكني لا أستبعد أن يكون المراد من الرقم، السادس، عدد سني حكم ودداايل، فيكون المراد من العبارة: «بسنة ودداايل بن ابكرب السادسة»، أو «لسنة ودداايل بن ابكرب السادسة»، و«لسنة نشأ كرب بن معد كرب من آل حذمت الثالثة»، أو «وللسنة الثالثة من سنى نشأ كرب بن معد كرب من آل حذمة»،

(١) H, Wissmann zur Geschichte und Landeskunder von Alt, _ Sudarabien, Wien, 1964, S, 52.

(٢) Jam, 618, 10.

(٣) أرياني Jam 613, 9 - 11.138

(٤) Jam 615.

(٥) Jammi, Sabaean Inscriptions, P, 112.

فيكون الرقم رقم سني الحكم. وقد يكون المراد به الشخص، كأن يكون المراد به: «ودديل بن أبكرب» السادس، من أسرة كبير خليل، و«نشأ كرب بن معد كرب» الثالث، من أسرة حذمة، ليتناسب الترقيم مع الشخص، لأنه يتناسب مع المعنى أكثر مما لو جعلناه: «نشأ كرب بن معد كرب من آل حذمة الثالث»، أو «من حذمة الثالثة».

ومعنى هذا أن هذين التقويمين يمثلان تأريخاً واحداً، وان زمان «وددال بن ابكرب بن كبر خلل» «وددايل بن أبي كرب بن كبر خليل»، وهو السادس من أسرة «خلل» «خليل»، يطابق زمان «نشأ كرب بن معد يكرب بن حذمة»، وهو الثالث في عائلة «حذمة»، وإذا صح هذا الرأي، فإنه يساعد في دراسة هذين التقويمين اللذين يمثلان تقويمي «آل خليل» و«آل حذمة».

وأرخت كتابة بـ«ذخرف وددال بن ابكرب بن حذمت»، وقد كتبت هذه الكتابة تحذيراً لمن يزيلها عن موضعها، أو يزيل تأريخها، أو يعبث بالمكان، وهددت من يخالف ذلك بغرامة مقدارها: «خمس رضيم» أي خمس قطع رضية من النقود، أو خمسين قطعة «سبطم» سبطة عن كل شخص[1].

وأرخت كتابة أخرى بـ«ورخ ذابهى ذخرف وددال بن ابكرب بن حذمت ثكمتن[2]»، أي «بشهر ذي أبهى من سني وددايل بن ابكرب من حذمت ثكمة».

وقد كان هؤلاء «مقتوين» للملك «نشا كرب يا من يهرحب ملك سبأ وذريدن بن الشرح يحضب، ويازل بين ملكي سبا وذريدن»، وهو الملك الذي مرّ ذكره قبل قليل في النص «JAM ٦١٥»، وهو ابن الملك «الشرح يحضب». ففي هذا النص أسماء ثلاثة لقبوا بـ«ملك سبأ وذي ريدان» في زمن واحده نشأ كرب، وأبوه الشرح يحضب، ويازل بين. والغريب ان هذا النص أي نص أرياني ٢٦، وكذلك النص الذي قبله، وقد أرخا بحكم رجال، ولم يؤرخا بالتقويم الذي تحدثت عنه، أي التقويم الذي مبدؤه سنة ١١٥ أو ١٠٩ قبل الميلاد، مع أن أصحاب الكتابين من موظفي الملك المقدمين!

وأرخ «سعد أوم أسعد» وأخوه «أحمد أزاد» وهما من «بني سادن» و«محيلم»، «محيل»، «محايل» أقيال «بكيل»، «ربعن ذريت» المكنون لربع ذي ريدة، أو «المرابعون لذي ريدة»، وفاء نذرهم الذي قدموه إلى الإله «المقه ثهوان» «بعل اوام»، وهو صنم من

---

(١) CIH 380, 6, IV, II, P, 36, STUDI, I, S, 67.

(٢) N. R, Rhodokanakis Studi, II, S, 141, Morditmann,, Epigr, S, 76, F, CIH, 380.

ذهب، عن عشره الذي عشّروه من استحقاقه من نعمه التي أنعم بها عليهم في موسمي «الدثا»، «الربيع»، و«الصراب»، وذلك «بخرف معد كرب بن تبع كرب بن حزفرم سبعن»، أي «بسنة معد يكرب بن تبع كرب من حزفر السابع»[1] ولا أستبعد احتمال تفسير الجملة على هذا النحو: «بسنة معد كرب بن تبع كرب السابعة، من آل حزفر»، أو «بسنة معد كرب بن تبع كرب من حزفر السابعة «أي بالسنة السابعة من حكم معد كرب بن تبع كرب الذي هو من آل حزفر، أي من حزفر، وأرخ في نص كتب في تحديد موقع «بورخ ذدونم ذرشوت وددال بن هلك أمر بن حزفرم»[2]، أي: «بشهر ذي دوآن في عهد كهانة ووددايل بن هلك أمر»؛ فهو من «آل حزفر» وأرخ نص «٩٩ - GI ١٣١ CIH» بـ «خرف وددال بن حيوم بن حزفرم»، أي «بسنة وددايل بن حيوم من آل حزفر»، وهو نص دوّنه رهط من «بني مرثد»، يناجون فيه إلههم «المقه بعل اوم» أن يستمر بمننه عليهم، بمباركة أشجارهم وزرعهم وبالإكثار من حاصل أثمارهم، وبمنحهم الصحة والعافية والخير العميم[3].

وأرخ النص الموسوم بـ «GLASER١٥٩١» بـ «ذخرف بانم بن. . . »[4]، أي «بسنة بان». وقد سقط من الكتابة اسم والد «بانم»، ولا يعرف شيء في الزمن الحاضر عن سني «بانم»، فلا نستطيع تحديد زمن لهذا التأريخ، ولا نعرف كذلك شيئاً من أمر سني «ابن كبشم» «ذخرف بن كبشم»، «ابن كبش» المؤرخ به في النص الموسوم «GLASER١٥٩٢»، الذي كتب عند بناء بيت، فذكر فيه أنه كمل بـ «ذخرف بن كبشم»، أي «بسنة ابن كبشم»، أو «بسني ابن كبش»، وقد يكون المراد «بسني آل كبش»، أي أن كلمة «كبش» هي اسم قبيلة[5].

وأرخ في نص بشهر ذي ددان «ورخ ذددن» من «سني أبي كرب بن ودكرب بن فضحم»، «ورخ ذددن ذخرف ابكرب بن ود كرب بن فضحم» «سني أبكرب بن ودد كرب من فضحم»، وليس لنا علم بفضحم «فضح» «فضاح» ولا بابي كرب بن ود كرب، ولهذا صرنا في جهل من أمر هذا التأريخ، وجاء اسم «فضحم» «فضاح» في نص آخر

---

(١) مطهر علي الأرياني، في تأريخ اليمن، ص ١٤٠.

(٢) Prideaux = Zdmg, 29, 600, 11, N, Rhodkannokis, HODOKANOKIS, Wissmann zur Geschichte und Landeskunder von Alt, _ Sudarabien, II, S, 75.

(٣) GI, 131 = CIH 99.

(٤) Glaser 1591 = A 489, 4.

(٥) Glaser 1592 = A 490, 4, Samm, VII, S, 44.

دونه السبئيون «شعبن سبا»، لتقديمهم نذراً إلى الإله «المقه»، لأنه أجاب دعاءهم بأن يرسل الغيث إليهم، فنزل «ببرق دثا ذخرف معد كرب بن سمهكرب بن فضحم»، أي بالبرق الذي هو عندهم سيماء المطر من موسم الربيع من سني معد يكرب بن سمهكرب من فضحم[1].

وأرخ الملك «يكرب ملك وتر ملك سبا بن يدع ال بين ملك سبا» في أمره الذي أبلغه قبائل سبا، بشان الخراج والجباية «بيوم ثمنيم ذفرع ثنى ذخرف نشا كرب بن كرب خلل»، أي «باليوم الثامن من ذي فرع الثاني، سنة نشا كرب بن كرب من خليل». وأعلن هذا الأمر وأسمع للناس «سمعم ذت علم» بعد أن شهد عليه جماعة من الشهود ذكروا في نهاية القانون دلالة على صحته[2].

وأرخ الملك «شعرا وتر» ملك سبأ، وهو ابن «علهن نهفن» «علهان نهفان» ملك سبأ، نذره الذي قدمه للأله «المقه» «بورخ ذالالت ذخرف وددال بن حيوم بن كبر خلل خمسن»، أي «بشهر ذالالت من سنى ودديل بن حيوم من كبراء خليل الخامس»، أو «بشهر ذي الألهة من سنة ودديل بن حيوم بن كبير خليل الخامس[3]، كما ورد فيه اسم «ورخن علن»، أي «الشهر علان»، والشهر «ذابهى» من السنة نفسها[4].

وأغرب من ذلك أنك تقرأ في نص دونه «نشا كرب يا من يهرحب ملك سبا وذريدن بن الشرح يحضب ويازل بين ملكي سبا وذريدن»، أي الملك المذكور يقدم نذراً، هو تمثال من ذهب، إلى معبد «المقه ثهوان» «بعل مسكتويثو بران» لأنه أجاب دعاءهم، واستجاب لسؤالهم الذي سألوه، وذلك «بورخ ذهبس ذخرف سمكرب بن اكرب بن حذمت ثلثن»[5]، أي «بشهر ذهبس من سنة سمكرب بن اكرب من آل حذمة الثالث»، أو «بشهر ذهوبس من سنى سمكرب بن اكرب الثالث»، فالملك هو صاحب الكتابة، وقد أرخ بالتقويم المحلي، مع أن المفروض أن يؤرخ بالتقويم الرسمي العام.

---

(١) تأريخ اليمن الثقافي ٣/ ٦٩ وما بعدها.

(٢) تأريخ اليمن الثقافي ٣/ ٥٨.

(٣) الأرياني، تاريخ اليمن الثقافي ٣/ ٦٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) Academie Des Inscriptions I et Belles - Letters Corbus des Inscriptions et Antiquites sud Arabs, Tome, I, Section, I, 1977.

وسأرمز إلى النص برقمه المذكور في هذا الكتاب: ١٠١٧٥.

وأرخ النص الذي دونه «يرم ايمن» و«برج يهرحب» ابتا «اوسلت رفشن» من همدان، قيلا قبيلة «سمعى» اقول شعبن سمعى، المكونة لثلث «حشدم» حاشد، بـ «خرف ثوبن بن سعدم بن يهشحم»[١] أي بستة ثوبان بن سعد بن يهشحم» وقد دون هذا النص عند انتهاء الحرب العامة التي عمت الأرض، وبين كل الملوك والجيوش «وكون بكل ارضن بين كل املكن واخمسن»، وعقد الصلح وعودة الأمن إلى الربوع المتحاربة.

وفي نص وسمه العلماء بـ «A ٤٥٢» ذكر لمدينة «صنعو» ذحجرن صنعو»، وسبأ وقبيلة «فيشن» «فيشان»، وذلك في عهد الملك: «هلك امر بن كرب ال وتريهعنم ملك سبا وذريدن»، «هلك أمر بن كرب ايل وتر يهنعم، ملك سبأ وذي ريدان». وقد أرخ بشهر تلف اسمه في النص، من سنى «أبكرب بن سمه كرب بن حزفرم»، «بورخ. . . بخرف ابكرب بن سمه كرب بن حزفرم»، ولا نعرف شيئاً من أمر هذا التأريخ الذي أرخ به النص، الا أن ورود اسم الملك «كرب ايل وتر يهنعم ملك سبأ وذي ريدان» فيه، قد يعطينا رأياً عن تأريخه بالنسبة إلى التقويم الميلادي، فقد حكم هذا الملك بين السنة ٦٠ والسنة ٧٠ من الميلاد. إما ابنه «هلك امر»، فلم يلقبه النص باللقب الملكي الذي يأتي عادة بعد اسم الملك. فهو لهذا يدل على أن «كرب ايل وتر يهنعم» كان هو الملك وحده في الحكم. وإذا فرضنا استناداً إلى نصوص أخرى أنه حمل لقباً ملكياً فيما بعد، أي صار ملكاً. فإن عهده يجب أن يكون في نحو السنة ٨٠ للميلاد[٢].

وأرخ النص «GI ١٣٦٩» بـ «ورخ شورم ذخرف لحيعث بن ينعم»[٣]، أي «بشهر شورم من سنى لحيعثت بن ينعم»، ولا نعرف من أمر شهر «شورم» شيئاً، فهو يرد هنا لأول مرة، ولعلّ له صلة بـ «شيار» من شهور الجاهلية[٤].

وأرخ القانون الذي أصدره الملك: «شهر هل بن ذراكرب ملك قتبن»، «ملك قتبان»، في تنظيم الزراعة والاتجار بالأرض وفي أمر الجباية، بتأريخ: «ورخس ذعم خرف ابعلى بن شحن قدمن»، أي: «بشهر ذعم من العام الأول من سنى ابعلى بن شحز»[٥]، وهو رجل لا نعرف من أمره شيئاً يذكر.

---

(١) GI 1359 = A 333 A, B, C, Samm, IV, S, 51, 14.

(٢) Samm, I, S, 53, F.

(٣) GI 1369, 6.

(٤) Samm, IV, S, 41.

(٥) N, Rhodokanakis, Katab, II, S,5, 1396, = SE 83.

وورد في كتابة «ابنة» أن «شكحم سلحن بن رضون» «شكم» أو شكيم، ابن سلحان أو «سلحين»، ابن «رضوان»، قد أنجز ما أمره به سيده «يرعش بن ابيع مكرب حضرمت» «يرعش بن أبيع مكرب حضرموت»، من بناء سور لحصن «قلت» وأبراج لحماية حضرموت من الحميريين، وأنه قد قام بكل ما كلف بعمله في السنة الثانية من سني «يشرح ال ذعذم»، بسنتين وثلاثة شهور، وبـ ١٢٠ عاملاً عملوا تحت يديه[١].

ويعرف هؤلاء الأشخاص، الذين أرخ بأيامهم، بـ«Eponumates»، عند العلماء، وقد حصلوا على أسماء عدد منهم من جمعهم النصوص المدوّنة بهم، مثل: «نبط»[٢]، و«مبحض بن ابحض»[٣]، و«تبع كرب بن ودال بن حزفرم»[٤]، و«لحيعثت بن ينعم»[٥]، و«ثوبن بن سعدم بن يهشحم»[٦] وبـ«ابكرب بن سمه كرب بن حزفرم»[٧]، وبـ«بانم» الذي سقط اسم أبيه من الكتابة[٨]، وبـ«ايتم ذعرقن»[٩] و«الوهب بن تبع كرب بن يهسحم»، وبـ[١٠] «معد كرب بن تبع كرب بن حزفرم»[١١]، وبـ«الكرب بن معدال بن يهسحم»[١٢]، وبـ«تبع كرب بن ودال بن حزفرم الثالث»[١٣] وبـ«ودال بن ابكرب بن كبر خلل»[١٤]، وبـ«ودال بن ابكرب بن حذمت»[١٥]، و«عم علي بن رشمم» من

---

(١) نص ابنة، N, Rhodokanakis, II, S, 48 Hommel, Chrestomathie, S, 119. F.

(٢) H, V, Wissmann, zur Geschichte und Landeskunde von Alt - Sudarabien - Wien, 1964, S, 50, F.
وسيكون رمزه: ZUR.

(٣) Aibright, In Journ, Ameri, Or, SOC, 73, 1953, 37 B. ANM, 4.

(٤) JA 653 8, Zur, S, 51.

(٥) Samm, IV, S, 41, GI 1369, 6.

(٦) Samm, IV, S,51, 14.
ويلاحظ أن بعض المراجع كتبت «يهسحم» بدلاً من يهشحم، مثل MM٤٤ والمختصر لكويدي ص٢٢، وبعضها «يهشحم».

(٧) A, 452, Samm, VII, S, 53, 6.

(٨) GI 1591, S, Samm, VII, S, 43.

(٩) RES 3608.

(١٠) Beeoton, P, 26.

(١١) شرف ٧٥٠.

(١٢) MM 44.

(١٣) JA 653, 5 - 6 Sabaean Inscriptions From Mahram Bilqis, PP, 150.

(١٤) Jam 618, 10.

(١٥) CIH 380, 6, IV, II, P, 36, Studi, I, S, 67.

«فقعن» «فقعان»[١]، و«موهبم ذ ذرحن»[٢]، و«غث ال» من «بيحن» «بيحان»[٣] و«وددال بن هلك امر بن حزفرم»[٤]، و«وددال بن ابكرب بن حيوم بن حزفرم»[٥]، و«ابعلى بن شحز قدمن»[٦].

ويظهر من مراجعة هذه الأسماء أن عدداً منها ينتسب إلى أسرة واحدة، أو طبقة واحدة، مثل: «حزفرم» و«حذمت» و«كبر خلل» «كبير خلل» و«يهشحم» «يهسحم»، و«مبحض بن ابحض»، وهي أسر معروفة مشهورة لها في النصوص ذكر ومكانة.

ونجد بعض هذه الأسماء قد رقم له برقم، ففي النص «٦، JA ٦٥٣» نجد: خرف ذخرف تبع كرب بن وددال بن حزفرم ثلثن»، بمعنى «بسنة من سني تبع كرب بن وددال بن حزفرم الثالث»، ومعنى هذا أن«تبع كرب» هذا سبقه اثنان عرفا بالاسم نفسه، فهو الثالث بالنسبة إليهما في درجة التسلسل. ونجد أحدهم، وهو «وددال بن اب كرب» من «ال خليل» وقد نعت بـ«سدثن»، أي بالسادس[٧]، مما يدل على أنه قد سبق بخمسة أشخاص عرفوا بالاسم نفسه، فهو سادسهم بالتسلسل، وهكذا.

وهذا الترقيم وإن كان خالياً من التأريخ، يفيدنا في دراسة تواريخ هؤلاء المؤرخ بهم، ودراسة من ذكر معهم في النصوص، ونستنبط بذلك تواريخهم من ورود أسماء المعروفين منهم في نصوص مؤرخة.

غير أن بعض علماء العربية الجنوبية لا يقرون هذا الرأي، فيرون أن هذه الأرقام لا تشير إلى ترقيم الأشخاص لتمييز المتأخر منهم عن المتقدم عليهم، وإنما تشير إلى سني حكم المذكورين، وتوليهم عملهم، فـ «تبع كرب بن وددال بن حزفرم» الثالث، هو نفس «تبع كرب بن وددال بن حزفرم سدثن» السادس، ولفظة «ثلثن»، أي «الثالث» إنما تعني السنة الثالثة من تولي «تبع كرب» عمله وفي جملته النسئ، وأن لفظة «سدثن»، لا تعنى السادس، وإنما تعني السنة السادسة من توليه العمل، وهكذا قل عن بقية الأرقام[٨].

---

(١) السطر الثاني والعشرون من النص: .GI2566

(٢) GI 1610.

(٣) RES 3693.

(٤) N, Rhodokanakis, studi, II, S, 75, Prideaux3 = Zdmg. 600, 11.

(٥) GI, 131, CIH 99.

(٦) N, Rhodokanakis KARaramanische Text zur Bodenuirts - Chaft, II, S, 5.

(٧) JA 615, 14.

(٨) H, V, Wissmann Issmann, Zur Geschichte und Laudeskinde, S, 51, F.

واستعملت بعض الكتابات لفظة «بخرف» «بن خزف، أي بسنة وبسني في التوريخ، كما في هذه العبارة: «بخرف معد كرب بن تبع كرب بن حزفرم»[١] ومعناها: «بسنة معد كرب بن تبع كرب من آل حزفر»، أو «بسني معد كرب بن تبع كرب بن حزفر»، وكما في هذه العبارة: «بخرف الكرب بن معدال بن يهسحم»[٢]، ومعناها: «بسنى الكرب بن معد ايل من ال يهسحم»، أو «بسنة الكرب بن معد ايل من يهسحم»، وكما في جملة: «بخرف ثوبن بن سعدم بن يهسحم»[٣] ومعناها: «بسني ثوبان بن سعد من آل يهسحم». و«بن خريف بن مبحض بن ابحض»[٤] و«خريفتم بن خريف نبط»، و«خرفتم بن خرف نبط»، و«ذبخرفن ذل بن خرف مبحض بن ابحض»[٥] وهكذا ومعنى هذا بسنة تقويم الفلان المذكور، أو بسنيه.

وتدل هذه التعابير دلالة لا ريب فيها على وجود عدد من التقاويم، كان العرب الجنوبيون يؤرخون بها، وأن هذه التقاويم قد نسبت إلى أشخاص بأعيانهم، توارث بعضهم القيام، بها أباً عن جد، وفي أسرة معينة، ويشبه هذا ما يذكره أهل الأخبار عن «النسأة» الذين كانوا ينسؤون الشهور إلى الإسلام، حيث نزل تحريم «النسيء» في الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ﴾[٦]، فهؤلاء نسأة العرب الجنوبيين، كانوا يقومون بالتوقيت، وبتثبيت الشهور، وتعيين أيام الأعياد وأوقات العبادة، فلعملهم طابع ديني كذلك، ولهذا وصف بعضهم بـ«رشو» أي كاهن، وأشير إلى كهانتهم بلفظة «رشوتهو»، أي «كهانته» في بعض النصوص.

وقد جادت النصوص المؤرخة بأسماء عدد من الشهور، ويقال للشهر «ورخ» في العربية الجنوبية، واللفظة بمعنى «قمر» كما أن لفظة الشهر تعني القمر، وتعني العدد المعروف من الأيام في عربيتنا، وذكر ان الشهر: الهلال، والعرب تقول رأيت الشهر، أي رأيت هلاله[٧]، ووردت لفظة «شهر» في العربية الجنوبية بمعنى الهلال، أي أول

---

(١) شرف ٣/ ٧٥.

(٢) MM44.

(٣) كويدي، المختصر ص٢٢.

(٤) CIH 46, GI 799, SAMM, VII, S, 51, Damme, Sabaen Inscriptions, P, 353.

(٥) CIH 46, RES 3866, Beeston, P, 36.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٣٧.

(٧) اللسان ٤/ ٤٣٢، شهر.

يوم ظهوره، وقد أرخ به، إذ هو خير علامة هادية للأعراب تفيد بداية الشهر، ولذلك قالوا: «بيوم شهرم ويوم ثنيم ذنم»[١] أي: «بيوم الهلال، ويوم المطر الثاني، أو بعبارة أخرى: «يوم الإهلال، وزمان سقوط المطر الثاني».

ويظهر من دراسة أسماء الشهور أن منها كان مستعملاً عند معين، ومنها ما كان مستعملاً عند سبأ، أو عند قتبان، أو عند حضرموت، وأن منها شهوراً وردت في نصوص قديمة، ثم انقطع ذكرها إذْ لم ترد أسماؤها في الكتابات المتأخرة، وأن منها ما نراه في الكتابات المتأخرة، ولا نجد له وجوداً في الكتابات القديمة، مما يحمل على الظن بأن هذه الشهور هي شهور حديثة، قد تكون أخذت أماكن الشهور القديمة نتيجة للتطورات الحضارية التي طرأت على العربية الجنوبية، في النواحي الدينية أو الاقتصادية، أو الاجتماعية وما شابه ذلك، وهي تطورات كانت بالطبع مستمرة على وفق سنّة التطور التي هي من نواميس التأريخ البشري، إذْ تأتي الأجيال الجديدة في كل نواحي الأرض وبين كل الأمم بخلق جديد لا يرضى عنه المتقدمون في السن، ولكنهم يغلبون على أمرهم، ثم يأتي الجيل الجديد ليأخذ محل الجيل القديم، وهكذا تكون البشرية في تقدم مستمر مع تقدم الزمن واستمرار الحياة، تقدم نحو تسخير الطبيعة لخدمة الإنسان، فلا خوف على الإنسان ما دام حيّاً يدب على هذه الأرض، وربما على الأجرام الأخرى في المستقبل.

وقد تجمعت من دراسات العلماء لكتابات المسند مجموعة من أسماء الشهور، القديمة، أعني الشهور التي وردت مدونّة في كتابات المسند القديمة التي ثبت بالدليل العلمي أنها من كتابات ما قبل الميلاد، من مثل نوع الخط، وطريقة حفره على الحجر، ومن مثل طريقة التدوين، فالكتابات المدوّنة بطريقة حلزونية وهي الكتابات التي يبدأ فيها السطر الأول من اليمن إلى اليسار، فإذا انتهى بدأ السطر الثاني من اليسار نحو اليمين، وهكذا حتى انتهاء الكتابة هي كتابة قديمة، كتبت في رأي العلماء الدارسين لموضوع الخط العربي الجنوبي قبل الميلاد، ومن مثل الحكم على قدم الكتابة بدراستها بطرق مختبرية مضمونة النتائج بحيث، تكون نسبة الخطأ فيها معدومة أو قليلة، فكتابات مثل هذه تعد كتابات قديمة، وتعد الشهور المذكورة فيها شهوراً قديمة كذلك، وقد حصلنا منها على أسماء عدد من الشهور.

أما كتابات ما بعد الميلاد، ولاسيما الكتابات القريبة من الإسلام فهي متأخرة عن

---

(١) Jam 6 51. 19.

الكتابات المذكورة، ولها خصائص جديدة، وقد حصل العلماء بدراستهم إيّاها على أسماء لم يعثر عليها في الكتابات المتقدمة، أغلب الظن أنها ظهرت في هذا الزمن. ولذلك فلتدوينها ولدراستها أهمية كبيرة عند دراسة التقاويم عند العرب الجنوبيين، ونظراً لظهورها في ظروف اختلفت عن الظروف السابقة. فإنها قد تفيدنا في تقديم معارف جديدة عن التطورات الفكرية والمادية التي حدثت في جزيرة العرب فيما بين الميلاد وظهور الإسلام.

ولمّا دخل الإسلام اليمن، كان اليمنيون قد تأثروا قبله بالعربية الشمالية، بدليل ما نراه من دخول ألفاظ وتراكيب، عربية شمالية على لغة المسند، وظهور أثر ذلك في الكتابات، وزاد هذا الأثر بدخولهم في الإسلام واتخاذهم العربية الشمالية عربية لهم، حلت محل عربياتهم القديمة، وبمرور الزمن قلّ عدد من كان يفقه العربيات اليمنية، حتى تضاءل كثيراً، وإن بقيت بقايا منها حتى اليوم في المجتمعات الشعبية وفي المجتمعات المنعزلة بحكم موقعها الجغرافي، وهو أثر تضاءل ويتضاءل في هذا ا لزمن بسبب تقدم الثقافة، ونشر تعليم القراءة والكتابة.

وقد بقيت بعض أسماء الشهور العربية الجنوبية عالقة بالأذهان حتى في الإسلام، فجاءت منظومة في قصيدة لـ «البحر النعامى» من أهل صنعاء، ومن أسرة حميرية تعرف بـ «آل ذي نعمة»[١]، «آل ذي نعامة»[٢]، ومن رجال المئة السادسة الهجرية، وقد تضمنت هذه القصيدة الشهور الحميرية مبتدأة بشهر «ذو الصراب»، وهو في مقابل «ذصربن» المذكور في المساند، وزمانه شهر «اكتوبر» «October»، وهو «تشرين الأول» في تقويمنا المألوف، يليه: «ذو المهلة»، ويقابل «ذمهلتن» في المسند، ويقابله «November» الذي هو «تشرين الثاني» عندنا. ثم «ذو الآل»، وهو «ذالن» في الكتابات، ويقابله «دسمبر» «December» الذي هو «كانون الأول» عندنا. ثم «ذو الدثاء»، وهو شهر «ذدثا» في المسند، ويقابله شهر «January»، أي «كانون الثاني». ثم «ذو الحلة»، ويقابله «ذحلتن» في المسند، وهو «Februry»، أي شباط، ثم «ذو معون»، وهو «ذمعن» في الكتابات، ويقابل شهر «March» الذي هو «آذار»، ثم «ذو الثابة» وهو «April» أي «نيسان». ثم «ذو

---

(١) A, F, L, Beeston New Light on the Himgartic Calendeř P, I.

(٢) الإكليل العدد ٣، ٤، من السنة الأولى، ١٩٨١م، ص١١، من مقال للقاضي محمد بن علي الأكوع الحوالي، بعنوان: قصيدة البحر النعامي في الاشهر الحميرية وما يوافقها من أغذية، ص٩ وما بعدها.

المبكر»، وهو«ذمبكرن» وهو «May» أي مايس ويسمى ايار ثم «ذو القياظ»، وهو شهر «ذقيظن» في المسند، ويقابل «June» الذي هو حزيران، ثم «ذو مذران» الذي هو «ذمذرن» «ذمذران» في المسند، وهو «July» أي «تموز». ثم «ذو الخراف»، وهو «ذخرفن»، ويقابل شهر «AUGUST»، أي «آب»، ثم يليه «ذو علان»، وهو «ذعلن» في المسند، ويقابل «September»، أي أيلول[١].

وقد أحسن البحر النعامي وأجاد بتثبيته أسماء الشهور على وفق تسلسلها الطبيعي وعلى وفق الشهور «الرومية» أي الشهور المستعملة عند الأوربيين، ثبتها بقصيدة نظمها ذكر فيها مع كل شهر ما يقابله من شهور الروم، وما ينبت فيه من نبات أو يؤكل فيه من أكل، وما يتعلق به من أمور تخص الزرع والفلاح، مثل فلاحة الأرض وأشهر التسميد والغرس والحصاد وأيام موسمي المطر الربيعي والخريفي في اليمن.

وقد تحدث المستعرب «بيستن» «A,F, L,Beeston»، في بحثه عن التقويم الحميري، عن هذه القصيدة، ونقل منها أسماء الشهور وما يقابلها بالشهور الغربية، ثم أفضل الأستاذ القاضي محمد بن علي الأكوع الحواليّ، فأتحفنا بنص كامل لها، نشره في مجلة «الإكليل» اليمنية[٢]، فأحسن بعمله هذا إلى العلم وأجاد.

وقد رأيت إيراد الأبيات المتعلقة بهذه الشهور من هذه القصيدة، قال:

أقامت كرومك في شهر آب	من الماء تفهق مثل الجوابي
فيا حبذا طيبها في الخريف	إذا تهقهت في أعالي الهضاب
يعاقيب تحسب أوجالها	مع الصبح فيه تيوس نياب
ويا حبذا هن في ذي معون	إذا الصيف ساعدها بانسكاب
بنضج الدواجن بعد السيول	فأبصرت فيها كوشي الزرابي
وفي غيرها من كروم السواد	الى حد جرقة تحت الذباب
من اللوز والورد والأقحوان	ومن كل زوج من النبت رابي
فلا طيب أطيب من ريح ورد	إذا بات يعلوه طل الضباب
وأصبح يأرج بين الكروم	أريج القرنفل بين السخاب

---

(١) A, F, L, Beeston New Light on the Himgartic Calender,, P, I, IN Arabian Studies, I, EDIted by, R, b, serjant, and R, l, bidwell, 1974.

(٢) الجزءان ٣، ٤، السنة الأولى، ١٩٨١م، ص٩ وما بعدها.

فلا شي أبهج منه إذا تداعت له الطير بين الشعاب
تداعت بوارع صفر البطون وغذت أياطف حمر الرقاب
وصاحت جوالب جون فنادت بطول الترنم بعد اكتئاب
ومنها أيارد تحكي الصنوج بأصواتها الباهتات العجاب
وخص العذارج بين الغصون تراطن فيها كزنج غضاب
إذا ما ترنمن من فوقهن نفخن الحواصل مثل الكباب
وخوفهن بلحظ العيون وطول المناقر والانتصاب
إذا ما أتيت تزور البلاد طربت لاخواتهن الطراب
تراهن ينظرن أصواف حمر حسان ليسلبنها باغتصاب
حسدن الأياطف حسن الغناء فصارت بهن أشد الضراب
فلما تخوفن منهن طرن الى كل غصن من الطلح نابي
وذكرنني ما مضى من شبابي وأنّى ادكاري بعد الخضاب؟
فدع ذا، قل في شهور بداها لحمير والروم أهل الكتاب
إذا استقبل الناس وجه الربيع وقابلت (تشرين) في ذي الصراب
ففي ذي الصراب فكن طالباً للمس نسائك، لا للقحاب
لما تستحل، ولا تطلبن حراماً فتجزى بسوء العقاب
وأكثر من القيء بعد الجماع وكل من كراث كأكل الغراب
بخل الدنان، ودع ما حلا وما كان من صالح في ثياب
يغردن فيه لألاقهن وأفراخهن فهجين ما بي
وفيه زكام، وما للزكام كماء الحميم، ولا للقحاب
و(تشرين) ذو - المهلة - الحميري كصاحبه لا تكن ذا ارتياب
سميان، جدهما واحد سوى ليلة نقصت في الحساب
ولبس العمائم فيه شفاء لدائهما، فالتثم بالنقاب
و(كانون) ذو الأول يتلوهم ببرد يقد خوافي العقاب
فلا تبرزن لبرد الشتاء فكلب الشتاء أضر الكلاب
إذا الليل أودى بطول النهار رأيت النهار سريع الذهاب

وكانون من بعده (ذو الدباوي) فدارهما بالكسا والجباب
وبالدهن والفهما بالجماع وقو الجماع بنهش الكباب
وأكثر من الثوم في السكباج وضع فيهما من فروع السذاب
ومن كل ما يصلح الحر فيه فكله هنيئاً بضرس وناب
فتلك شهور تثير القتير تهيج سماً كسم الحباب
إذا هاج بالمرؤ شلت يداه وأزبد مما به كالمصاب
وذو الحلة الفحل منها (شباط) وفيه إذا جاء تبدا المخابي
ويمتاز ذو الزرع فيه الطعام اذا المحل أودى بما في العياب
وفيه لعمرك تسقى الكروم وترفع من بعد طول الخراب
هناك تضر ذئاب البلاد فيلهو الكلاب بسؤر الذئاب
وتنحل فيه المواشي كما تحل القلائص طول الهباب
ورفع الاحشنة أعناقها إذا لبدت في صدور العقاب
وتهجيرها بعد إدلاجها الى كعبة جعلت للمتاب
لكل امرئ محيت لم يزل إليها له قدم في الركاب
شباط كذلك تذرى بها الى أن تؤوب وقبل الإياب
ودر في شباط، وكل ما حلا مع الإطلاب، وكن ذا ارتغاب
تحل السمان ويبري العظام ويطوي البطون كطي الكتاب
فلا يمتنع فيه من مأكل سوى الملح أو حامض من شراب
ولا تترك الطيب تشتمه ولا الدأب، واترك لزوم الوثاب
للذع المشاريط في ذي معون وقطع العروق لحد الشباب
إذا وازن الليل وزن النهار فميزان ساعاته لا تحاب
وشرب العقاقير فاصبر لها فإن (لآذار) تخبى الخوابى
و(نيسان) ذو النابة المرتجى فنعم المرجى لما في الروابي
اذا أنزل الله رب العباد على العرق في الترب ماء الرباب
وأصبحت ترمق فوق الكروم عوالي سرع مثل القباب؟
وأكرم بنيسان من زائر إذا ما تكنفنا بانصباب

وأن اعقبته ليالي العجوز ... تدلت عناقيده كالمزابي

فمنها تعادي جرين الزبيب ... ويجمعها كالجبال الجوابي

و(أيار) ذو المبكر العجل فيه ... رديء واشباهه كالضباب

فدع كل مخ وأكل الرؤو ... س، فإنّهما مثل سم وصاب

وفيه هواجر فيها سموم ... ووهج من القيظ حار السراب

وأقصر اذا ما أتى ذو القياظ ... وهمت هواجره بالتهاب

عن الشمس فيه وشرب الحليب ... ونهش اللحوم وأكل الشراب

(حزيران) فيه يثور المرار ... كما ثار قدر بسمن مذاب

فأطف المرار بماء قداح ... على الريق فيه، وكن ذا اجتناب

للمس النساء وشرب الدواء ... الى منتهى الشمس عند الإياب

اذا ما انتهى فيه طول النهار ... فنمت الليالي كنوم الذئاب

وأعدد (لتموز) ذي مذران ... من الطعم أبرده والشراب

وألق الجباب ولا تلبسن ... لتموز إلا أرق الثياب

ودع فوق رأسك من حره ... تعيساً، ودع عنك دهن الملاب

ومثل الغواني، فدعها تدم ... ففي تركها أس علم عجاب

كل القرع المالح العق فيه ... ورطب الثمار كذي الانتهاب

ولا تأكل السمن فيه، ولا ... سميناً، وكن منهما ذا اهتياب

ودافع نساءك في وقته ... اذا جئن في زينة الاعتراب

وجالس حكيماً تزد حكمة ... ويلهيك عن كل خود كعاب

فإنك إن لم تصنهن فيه ... وما طلتهن بطول التغابي

تجنيت سقماً طويل العلاج ... وأثبت علماً بترك التصابي

فعلم الطبيب اللبيب الأديب ... كعلم الحكيم الذي لا يحابي

وتموز ذو اللب فيه حزين ... وذو الجهل من نفسه في عذاب

وفي ذي الخراف فلا تعدما ... فعلت بتموز في كل باب

فآب كتموز في حره ... فكن فيهما صابراً ذا احتجاب

وغاد العناقيد في بردها ... مع الصبح فيه غدو الغراب

ففيه لعمري تطيب الكروم … وتخلو السمائم صوب السحاب
كل الثوم واللحم والسمن فيه … وباللبن الخض غير المراب
فداو السواد من المرتين … اذا (آب) آب فكله باب
ففيه تهيج بأصحابها … وتعلق يبوستها بالرضاب
فلا خير فيه لذي مرة … توقد في الجوف مثل الشهاب
من الحر صفراء فاعرفهما … يلي ثمن من محب مجاب
ويأتيك أيلول من بعده … وايام علان من بعد اب
اذا اعتدل الليل مثل النهار … رأى فيه فضلاً كفضل الخضاب
جديدان يقتسمان الشهور … مطاعان فيه لربّ مجاب
وفيه علاج من المرتين … وما يتقى من دم أو لعاب
دع البقل فيه وخذ بالذي … مضى قبله من قواف صعاب
صعاب القوافي وإنشادها … تليق بأفواه أهل الصواب
نعت الشهور لأني سبقت … إليهن سبق جياد العراب
سبقتهم إذ كبا جريهم … ومثلي إذا ما جرى غير كاب
فأحمد ربي إله السماء … على ما حباني به للصواب[1]

وقد لاحظت أن الأستاذ الفاضل الأكوع لم يرجع إلى المساند، أو إلى بحوث المتخصصين مثل «ركمنس» و«بيستن» في ضبط أسماء الشهور في هذه القصيدة المهمة التي أفضلت علينا في تعيين مواضعها من مواضع الشهور التي يستعملها معظم أهل العالم العربي، فابتعدت بذلك عن الأصل، فجعل «ذدثا» مثلاً، وهو «ذو الدثاء» في تحقيق «بيستن»، «ذا الدباو»[2]، أي بحرف الباء بدلاً من «الثاء»، وهو ما ذهب إليه بيستن، وهو الصحيح، والظاهر ان ناسخ القصيدة قد استعجل في النسخ فاستعمل حرف الباء في مكان الثاء، وهذا أمر كثير الوقوع.

وحبذا لو أعاد الأستاذ الأكوع النظر في القصيدة، وضبط شهورها ضبطاً صحيحاً، استناداً إلى المساند، وإلى السنة المزراعين في هذا اليوم، وشرح كلمها اليمني القديم،

---

(١) الإكليل، الجزء المذكور من ص١١ إلى ص١٧.
(٢) وكانون من بعده ذو الدباوي فدارهما بالكسا والجباب الإكليل ص١٢.

ليفهم قارئها ما ورد فيها من كنز عن تراث اليمن العزيز فيما قبل الإسلام، وفي عهد «البحر النعامي».

ومبدأ السنة الحميرية على ما جاء في هذه القصيدة هو «ذو الصراب» أي شهر تشرين الأول، ونهايتها «ذو علان»، وبهذا التشخيص الدقيق أفادنا «البحر النعامي» فائدة كبيرة في الوقوف على السنة الحميرية التي بقي المزارعون حتى اليوم يسيرون على منوالها، ويستعملون أسماء شهورها وإن كانت قد حرفت بعض التحريف عن الأصل[1].

ولا ينحصر فضل هذه القصيدة على تشخيص الشهور الحميرية، وتثبيت مواضعها لأول مرة، على وفق الشهور المألوفة المعروفة في بلاد العرب اليوم، بل لها فضل آخر فيما قدمت إلينا من صورة للتقاليد والرسوم الشعبية التي كان الناس يراعونها في أيامهم وشهورهم، مثل إقدامهم على أكل أنواع خاصة بها من الأطعمة، وابتعادهم عن أكل أنواع أخرى لعدم ملاءمتها مزاج ما لشهور، ومثل الزواج في شهور والابتعاد من الزواج في شهور أخرى، وكذلك في مسألة أوقات إتيان النساء، في أوقات تفضل على غيرها، والتقيّؤ بعد الجماع في شهر «ذي الصراب»:

ففي ذي الصراب فكن طالباً	للمس نسائك لا للقحاب
لما تستحل ولا تطلبن	حراما فتجزى بسوء العقاب
وأكثر من القيء بعد الجماع	وكل من كراث كأكل الغراب
بخل الدنان ودع ما حلا	وما كان من صالح في ثياب[2]

كما شخص لنا شهور العمل عند المزارعين، فذكر وقت الحصاد، لمختلف الزرع، وذكر موسم البذر وغرس الأشجار، ومواسم تسميد التربة ومواد التسميد وذكر أنواع المزروعات التي تزرع في اليمن، ومنها الذرة، وطرق إرواء الأرض، وأساليب الحراثة، وغير ذلك مما له علاقة بالوضع الاقتصادي في اليمن.

وفي القصيدة ألفاظ يمنية قديمة، ومصطلحات كانت تستعمل قبل الإسلام، تقدم للباحث في نصوص المسند مادة طيبة في فهم هذه النصوص.

---

(١) الإكليل: الجزءان ٣، ٤، من السنة الاولى، ١٩٨١م.

(٢) الإكليل، الجزء المذكور ص١٢.

وقد ورد اسم «ذمهلتن»، وهو من شهور سبأ المتأخرة في النص:

«jam ٥٤٥» ويظن أن «ذمحجتن» المذكور في «Corpus»، إنما هو هذا الشهر، وقد التبس الأمر على الناشر فتصور حرف «اللام» حرف «ج» وبين الحرفين تقارب في أبجدية المسند، فكتب «ذمحجين» بدلاً من «ذمهلتن»[١].

وقد قرأ البعض اسم لشهر «ذالن»، على هذه الصورة: «ذا اللاتن» وصيروه «شهر الآلهة»، وإنما هو «ذالن»[٢] أي اسم شهر[٣]. وجاء في النص: «٦ و ٦٤٢ jam» اسم شهر «ذال ال ت»، «ذالالت»[٤]، قد تكون له صلة بالآلهة، وورد اسم هذا الشهر: «بورخ ذالالت» في النص رقم ١١ من نصوص الأرياني[٥].

وقرأ اسم الشهر: «ذحلتن»، على هذه الصورة: «ذحجتن»، وذلك بسبب الشبه بين حرف «اللام» وهو حرف «الجيم» في المسند[٦]. ولكن وروده في القصيدة الزراعية باسم «ذو الحلة»، يؤيد أن الشهر هو «ذ حلتن»، لا «ذحجتن».

وقد جاء في شرح القصيدة وبعد ذكر شهر «ذي الدباو» ما يأتي: «ذو الحلة، وهو شباط ويسمى ذو الدثى».

وذو الحلة بكسر الحاء، وهو ما يسميّه الرعايا السبع، وفي أمثالهم: حيث ما حلت السبع حليت، لأنه مظنة هطول الإمطار وفيه تغرس الأشجار المثمرة التي منها الكروم والفواكه كلّها ويزرع فيه الدثى»[٧].

وفي قوله: «ويسمى ذو الدثى». وهم، لأن «ذو الدثى» هو شهر «ذدثا» أو «ذو الدثا»، والظاهر أنه زلة قلم وسبق لسان.

ولم يكن الشهر «ذمبكرن» معروفاً في المسند القديم، وقد جاء اسمه مدوّنا في النص الذي نشره: «G, Garbini»[٨].

---

(١) Beeston, P, 2.

(٢) Rep4157 «ورخن ذالن»، «شهر ذوالن».

(٣) Beeston, P, 2.

(٤) Saba, Inscriptions, p, 141.

(٥) مطهر علي الأرياني، في تأريخ اليمن، ص٦٤، فقرة أولى.

(٦) Beeston, p, 2.

(٧) مجلة الإكليل، العدد نفسه ص١٣ وما بعدها.

(٨) Mm 81, c 44,8.

وأما أشهر «ذقيظن»، فهو «ورخ ذ قيظن» في الكتابات المتقدمة، فيظهر أنه بقي معروفاً إلى آخر التدوين بالمسند.

والشهر «ذمذران» «ذمذرن»، من الشهور الواردة في الكتابات المتأخرة، وقد أرخ به في نص من أيام الملك: «مرثد الن ينف، ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الأطواد والتهائم»، وختم النص بجملة: «ورخهو ذ مذرن»، أي: «تأريخه ذو مذران»[1] فكلمة «ورخهو» هنا بمعنى «تأريخه»، ومن هذا الأصل وردت كلمة «تأريخ» بمعنى التوقيت بالمعنى من المصطلح في هذا اليوم، كما أرخ به النص الموسم بـ «ja ١٠٢٨»، المدوّن في عهد الملك «يوسف إسار يثار»، ويعود تأريخه إلى شهر مذران من سنة ٦٣٣ للتقويم الحميري، المصادفة لسنة ٥٢٨ للميلاد.

ويعد الشهر: ذخرف من الشهور الواردة في النصوص المتأخرة كذلك[2].

وجاء اسم الشهر: «ذثبتن»، «ورخ ذثبتن» في النص المدوّن في عهد الملك «شرحب ال» «ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابهم في الاطواد والتهائم» وهو ابن الملك «أبو كرب أسعد» «ابكرب اسعد»، الحامل لهذا اللقب كذلك، وهو نص يذكر أن العمل انتهى بشهر ذو ددن ذو لخمست وسثى وخمسماتم»، أي «وتأريخه ذو ددان من سنة ٥٦٥، وتعادل هذه السنة السنة: ٤٥٠ للميلاد، وقد كتب هذا النص عند ترميم الملك لسدّ مأرب[3].

وقد جاء في نص «ابرهة» الشهير بعض أسماء الشهور التي أرخ بها في النص، وهي: «بورخ في ذقيضن لسبعت وخمسى وست ماتم»، أي: «بتأريخ ذو القيظ من سنة سبع وخمسين وستمائة»، وذلك وفقاً للتقويم الحميري، كما ورد فيه اسم شهر «ذمذرن»، «بورخ ذمذرن ذلسبعت»، أي «بتأريخ ذي مذران لسبعة»، ويريد بهذا الرقم السنة المذكورة من التأريخ الحميري، أي سنة ٦٥٧ . . . كما ورد فيه الشهر: «صربن»، «ذو صربان»، «ذو الصراب» واسم الشهر: «ذددن»، والشهر: «ذمعن» الذي كتب به النص، حيث ختم بجملة: «بورخ ذمعن ثمنيت وخمسى وست ماتم»، أي: «بتأريخ ذي معان من سنة ٦٥٨، أو «بشهر ذي معان من سنة ٦٥٨»، وهذه السنة محسوبة على حساب التقويم العربي الجنوبي.

---

(١) تأريخ اليمن الثقافي ٣/ ٩٢.

(٢) Beeston, p, 3.

(٣) تأرخي اليمن الثقافي ٣/ ٩٥ وما بعدها.

وللمزارعين في العربية الجنوبية تقويم فلكي «Sidereal Calender» يسيرون عليه، على وفق النجوم، يقسم السنة ثمانية وعشرين شهراً، مدة كل شهر ثلاثة عشر يوماً، وهو ما زال مستعملاً بينهم، وقد ذهب «رودو كناكس» «Rhoadokanakis» إلى احتمال كونه من بقايا تقويم عربي جنوبي كان العرب الجنوبيون يسيرون عليه قبل الإسلام. ورأى أن «ذفرع» و«ذجبي» «ذاجبو»، لا يمثلان شهرين من شهور السنة، وإنما يمثلان وقتاً من أوقات العمل والزرع، بالمصطلح المستعمل الآن في العربية الجنوبية، أي جزءين من ٢٨ جزء من أجزاء السنة[١]. وذهب «بيستن» إلى احتمال تقسيم العرب الجنوبيين الشهر ثلاثة أقسام كل قسم منها عشرة أيام[٢].

ويرى «رودو كناكس» أن سنة العمل عند القبائل تبدأ باليوم الأول من «ذفرعم»، «ذفرع»، «ذو الفرع»، وتمتد إلى اليوم السادس من «ذفقحو» ويرى أن السنة عند الفلاحين، ٣٦٠ يوماً، أما الأيام الباقية - وهي ما بين ٥ و٦ فتضاف إلى أحد الأشهر، فتكون السنة بهذا العمل سنة شمسية كاملة. ويحتفل الفلاحون عند انتهاء تقويمهم الزراعي بانتهاء السنة، فيعيدون حينئذ عيداً يسمونه «مصب»، «مصوب».

ويعد شهر «فرعم» الشهر الأول من السنة الزراعية، إذْ تزهر الأشجار، وتظهر الأوراق، فهو شهر الربيع، وتختلف هذه السنة عن سني التقويم الرسمي الذي تسير عليه الحكومة في جباية استحقاقها من حاصل الزرع[٣].

وقد وردت في كتابات المسند أسماء شهور، جاءت في أكثر من لهجة من لهجات العربية الجنوبية، وأسماء شهور جاءت في لهجة واحدة، مثل لهجة سبأ أو معين، أو قتبان، وهكذا فهي من شهور أصحاب هذه اللهجات التي ترد فيها. ومن الشهور التي وردت في أكثر من لهجة واحدة شهر: «ذ دثا»، إذْ ورد في نصوص معينية وسبئية، والشهر: «ذ سحر»، وقد جاء اسمه في نصوص سبئية وفي نصوص قتبانية، والشهر «ذ ابهى» وقد ذكر في نصوص معينية، وفي نصوص سبئية، وأخرى قتبانية»[٤].

---

(١) Beeston, P,4, R, B, Serjeant, Star Calendars and in Almanae fron Southe west Arabia, in Anthropos, 49, 1959, S, 433.

(٢) Beeston, P, 5.

(٣) Rhodokanakiš Kataba TextA, II, S, 19.

(٤) Rhodokanakis, Kataba, II, S, 141, SAB, Denkm, 21, CIH, 380.

ومن الشهور التي ترد في الكتابات السبئية بصورة خاصة، «ذ دنم»، «ذ دونم» «ورخ ذ دنم»، : «ذنيلم»، «ذنسور»، و«ذ فلسم»، «ورخ ذ فلسم»، و«ذقيضن»، «ذ قيظن»، بـ«ذ صربن»، «ورخ صربن»، و«ذ الالت»، و«ملت»[١]، و«ذعثتر»، و«ذموصبم»، و«ذمخضدم»[٢].

وتعد الشهور: «ورخ ذ داون»، و: «ورخو ذحجتن»، و: «ورخ ذخرف»، و«ورخو ذ مذرن»، «ورخو مذران»، «ورخن ذ مهلتن»، و«رخن ذمحجتن»، و«ورخ ذ معن»، و«ورخ ذثبتن» من الشهور السبئية المتأخرة[٣].

ومن الشهور المذكورة بصورة خاصة في الكتابات المعينية: «ذ اثرت»، «ذو العثيرة»، «دحضر»، و«ذ ابرهن»، و«ذ طنفت»، و«ذ نور»، و«ذ سمع»، و«ذشمس «و«ذابهى»، و«ذ دثا»[٤].

أما الشهور المذكورة في الكتابات القتبانية بصورة خاصة، فهي: «ذبرم»، «ورخس ذبرم»، و«ذبشحم» «ورخس ذبشحم»، «ذ مسلعت»، «ورخس ذمسلعت»، و«عم»، «ورخس عم»، و«ذتمنع»، «ورخس ذتمنع»، و«ذ فرعم»، «ورخس ذ فرعم»، «ذ فقهو»، «ورخس ذفقهو»[٥].

ومن الشهور الواردة في النصوص الحضرمية: «ذ صيد»، «ورخس ذصيد»[٦]، ولعله شهر القنص والصيد، وقد كانت للحضارمة وما زالت تقاليد وأعراف خاصة بالصيد، ويجعلون منه نصيباً لآلهتهم وورد في نص وسم بـ«GLASER ١٣٦١» أن على أصحاب النص أن يذبحوا بقرهم «بقرهمو» في شهر «صيد» «بورخ صيدم»[٧]، وأن يحسموا ما عليهم، مما يدل على أنه شهر الزلفى إلى الآلهة.

ويلاحظ ورود لفظتي «قدمن» و«اخرن» بعد اسم بعض الشهور، كما في: «ورخ

---

(١) Beeston, P, 12.

(٢) CIH 841.

(٣) Beeston, P, 13.

(٤) Beeston, P, 10.

(٥) Rhodokanakis, Kataba, Text I, S, 96, II, 5, Glaser, Die Inscgrif An der Mauer von Kolan - Tamava, 1924, S, Beeston, P, 11, F.

(٦) Beeston, P,15.

(٧) Glaser 1609, Beeston, Sola, S,36.

ذنسور قدمن» و«ورخ ذنسور اخرن»، و«ورخس ذبرم قدمن»، و«ورخس ذبرم اخرن»[1]، ومعناها: «شهر ذو نسور الأول» و«شهر ذو نسور الثاني»، أو «شهر ذو نسور الآخر»، و«شهر ذو برم الأول»، و«شهر ذو برم الثاني»، و«شهر ذو برم الآخر»، وذلك كما نقول في عربيتنا «شهر ربيع الأول»، و«شهر ربيع الآخر»، و«جمادى الأولى»، و«جمادى الآخرة»، في التقويم الهجري، و«كانون الأول» و«كانون الثاني» في التقويم الميلادي، ومعنى هذا أن العرب الجنوبيين، كلّهم أو بعضهم، كانوا قد استعملوا اسماً واحدا لشهرين، وللتفريق بينهما أطلقوا لفظة «قدمن»، أي الأول والمتقدم، بعد اسم الشهر، لتمييزه عن سميه الشهر التالي له، الذي قيل له «اخرن»، أي الآخر.

والعرب الجنوبيون مثل العرب الشماليين وغيرهم، استعملوا التقويم القمري والتقويم الشمسي معاً، بدليل ما نجده في الكتابات من أسماء شهور لها صلة بحالة الجو، مثل شهر «ذقيضن»، «ذقيظن»، ومعناه: «شهر القيظ»، والقيظ: الحر، وصميم الحر، ومثل: «ذ دثا»، ومعناه: «شهر الربيع»، وشهر «ذ صربن»، أي «ذو الصراب»، وهو شهر الحصاد، وما زال أهل اليمن يطلقون على موسم حصاد الذرة «الصراب»، وهو من شهور الخريف، ويقابل «October»، أي «تشرين الأول» في حسابنا، و«ذمذرن»، «ذمذران»، ومعناه: شهر البذر، أي بذر البذور في الأرض، فلاسمه إذنْ صله بالمواسم الثابتة.

ويظهر أن سنة العرب الجنوبيين، كانت تتكون من ٣٦٠ يوماً، مقسمة إلى اثني عشر شهراً، ولأجل جعل هذه السنة سنة ثابتة كاملة، متفقة مع الدورة السنوية الحقيقة للأرض، عالجوا ذلك بالكبس، إما بكبس بقية الأيام على السنة نفسها، ويتم ذلك في كل سنة، وإما بإضافة شهر إضافي إلى التقويم القمري في نهاية كل ثلاث سنين[2].

وهناك شهر اسمه «بين خرفنهن»، أي «بين الشهرين»، ربما يشير إلى الكبس، وإضافة شهر بين الشهرين، لتكون السنة سنة شمسية كاملة، وذلك بعد المدة اللازمة لإصلاح التقويم، ليكون مطابقاً لدورة الأرض حول الشمس[3]، وقد كان العبرانيون يضيفون شهراً إلى تقويمهم بسبب أن الشهور الاثني عشر القمرية لم تكن إلا ٣٥٤ يوماً

(١) Glaser 1609, Beeston, PP, 11,13, RWP,3688, 3879, Rhodokanakis,, Die InscririftIn der Maur von Kohlan - Timav,1924, S, 52, FF.

(٢) Beeston, P, 18.

(٣) Beeston, P, 18.

وست ساعات، فنقصت بذلك السنة اليهودية أحد عشر يوماً عن الرومانية، ولسبب ذلك أدخل اليهود شهراً ثالث عشر كل ثلاث سنوات، سموه «فيادارا»، أي «آذار الثاني»، وهكذا صيّروا السنة القمرية تعادل السنة الشمسية تقريباً[1].

وبين الأسماء التي ذكرها المستعربون على أنها شهور، ما يجب عده اسم موسم من مواسم السنة لا اسم شهر، بأن يعدّ اسم موسم زرع، أو موسم حصاد أو موسم حرّ أو برد، فما يذكره المستعربون عن «ذ صربن» مثلاً من أنه اسم شهر من شهور السنة يجب اصلاحه، بأن نعده اسم زمن الصراب، أي الحصاد فهو ليس بشهر من الشهور وإنما هو في رأيي موسم الحصاد، ودليلي على ذلك أن أهل اليمن في هذا اليوم ما زالوا يطلقون لفظة «الصراب» على موسم الحصاد: «حصاد الذرة في شهر علان، وهو في نهاية الخريف وأوائل الشتاء. والصراب لا يزال هو لغة اليمن عامة، يقولون الصراب ولا يقولون الحصاد»[2] وهذا ما سمعته في اليمن سنة ١٩٧٩م، وقد وجدتهم يستعملون في حياتهم اليومية الفاظاً نقرؤها في كتابات المسند.

ولا نجد في المسند أسماء الشهور المستعملة عند الشعوب السامية الشمالية وفي ضمنهم العرب الشماليون فأسماء الشهور التي يذكرها علماء الأخبار، لا نجد لها مكاناً في كتابات المسند، وكذلك لا نجد لأسماء الشهور العربية الجنوبية ذكراً في روايات أهل الأخبار. فأنت إذا قلبت كتب اللغة وكتب الأدب والأيّام والتواريخ وغيرها. لا تجد فيها علماً عنها، ولا كلاماً فيها. والحق أن هذا الذي نراه من جهل أهل الأخبار بأمور العرب الجنوبيين في هذه الناحية وفي كل النواحي الأخرى من نواحي الحياة عند العرب الجنوبيين، يشير إلى عدم اكتراث أهل الأخبار في الكشف عن ماضي أولئك العرب، وإلى حصر اهتمامهم بأمور العرب الشماليين وبمن نزل بينهم من قبائل ترجع أصلها إلى اليمن.

وتشير أسماء بعض الشهور إلى وجود صلة لها بالدين، مثل الشهر: «ذ عثتر»، و«ذ الالت»، و«ذحجتن»، و«ذمحجتن»، و«ذشمسى»، و«ورخ ذهس وعثتر»[3]، و«ذسمع»، و«ذحضر» و«ضابر»، و«ذنور» فشهر «ذعثتر»، منسوب إلى الآله «عثتر»، وقد أرخ به في نص سبئي، وسم بـ«JAM ٥٦٧»، عند تقديم رجل ثلاثة تماثيل إلى الإله «المقه ثهوان»

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ١/ ٦٣٩ وما بعدها.
(٢) مطهر علي الارياني، في تأريخ اليمن، ص١٣٦.
(٣) Sabā Insvriptions, P, 108, JAM 611, 7 - 8.

«بعل اوام»، في شهور «عثتر» «بورخ ذ عثتر»، من سني «سمه كرب بن ابكرب بن حذمت»[1].

وجاء ذكر شهر «هوبس وعثتر» «لورخ ذهبس وعثتر» في النص الموسم بـ«٦١١ JAM»، من «سنى نشا كرب بن معد كرب بن حذمت ثلثن»[2] و«هبس» هوبس هو اسم إله، وعثتر اسم إله كذلك.

ويحتمل أن تكون الألفاظ «ذسمع»، و«حضر» و«ابر» و«ذنور» صفات للإلهة أو كناية عن طقوس لها، لا أسماء أعلام لآلهة معينة، فـ«ذسمع» بمعنى «ذو السمع»، أي «السميع» و«المستجيب»، لدعاء المستغيثين به، و«حضر» بمعنى «ذبح ذبيحة»، تقدم للآلهة، وربما يكون في شهر خصص بالأضاحي، يدعى «حضر»، أي شهر ذي الأضحى. وقد يكون المراد من شهر «ابر» «شهر حرق البخور»، أو شهر تقديم النذور، أو بمعنى: «شهر البر» والمبرات، يتقرب الناس فيه إلى آلهتهم بالمبرات، وقد يكون المراد من «ذنور» شهر ذي النور، أو شهر النار، والأقرب إلى المنطق أن يكون المراد به شهور النور.

ولا أعرف أسماء الأيام عند العرب الجنوبيين، إذ لم يعثر عليها حتى يومنا هذا في النصوص، ولا أظن أنهم لم يكونوا يسمون أسماء أيام الأسبوع بأسماء، فقوم لهم تقويم ثابت يرجع تأريخه إلى ما قبل الميلاد، وقد بقي خالداً يؤرخ به إلى قبيل الإسلام، ولهم شهور مسماة لا بد أن يكونوا قد سمّوا أيّام الأسبوع عندهم بأسماء لتميز بذلك بعضها عن بعض.

ولكنهم كانوا يسّمون الأيام بمواضعها من الشهر، فيقولون اليوم الأول، واليوم الثاني، واليوم السابع، واليوم الثامن وهكذا إلى نهاية الشهر، وذلك كما ثبت ورود ذلك في النصوص، كما في هذا النص: «بيوم ثنيم ذفرع ذنيلم ذخرف نشا كرب بن كبر خلل»[3]، ومعناه: بثاني يوم من أول ذنيل من سنة نشأ كرب بن كبر خليل، أو «في اليوم الثاني من مفتتح شهر ذي نيل، من سنى نشأ كرب بن كبر خليل»، وكما في هذا النص: «بيوم ثمنيم ذ فرع ثنى ذخرف نشا كرب بن كبر خلل»[4]، ومعناه: «في اليوم

---

(١) Jam 567, 6 - 7.

(٢) Sabaean Inscriptions, P, 108.

(٣) A, G, Lundin, Die Eponumemliste von Saba, Aus Dem Stamme Hallil, Sammlung Eduard Glaser, V, Wien,1965, S, 69, CIH 601, 18.

(٤) تأريخ اليمن الثقافي ٥٨/٣، لأحمد حسين شرف الدين.

الثامن من الأسبوع الثاني من سنة نشأ كرب من كبراء خليل»، وقد فسرت جملة «ذ فرع بأسبوع، باعتبار أنه فرع، أي جزء من الشهر، وفسرها أحمد حسين شرف الدين بشهر، فقال: «وكان هذا في اليوم الثامن من الشهر الثاني من سنة نشأ كرب بن كبر خليل».

ونجد في كتب أهل الأخبار واللغة أسماء أيّام ذكر أن العرب كانت تسمى بها أيّام الأسبوع في جاهليتها، وهي: «شيار» ويراد به السبت، وأول، ويراد به الأحد، وأهون، «أوهن»، ويراد به يوم الاثنين، وجبار ويراد به الثلاثاء، ودبار ويراد به الأربعاء، ومؤنس ويراد به الخميس، وعروبة «العروبة» ويراد به الجمعة[1].

ولم يشر أولئك العلماء إلى القبائل التي كانت تتكلم بهذه الأسماء، وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الجمعة كانت تسمى «عروبة»، وهو اسم قديم لها، وكأنه ليس بعربي. يقال: «يوم عروبة، ويوم العروبة، والأفصح أن لا يدخلها الألف واللام»، وذكروا أن «كعب بن لؤي» جد رسول الله، ﷺ، أول من جمع يوم العروبة، وكانت قريش تجتمع إليه في هذا اليوم فيخطبهم، فسمي «يوم العروبة»: «يوم الجمعة» بذلك[2].

يتبين مما تقدم أن العرب من حيث استعمالهم التقاويم الثابتة كانوا يستعملون التقويم السلوقي، وهو التقويم الذي وضعه السلوقيون خلفاء الإسكندر، وطبقوه في بلادهم، فانتشر في العربية الشمالية وأرخو به، ثم إن أهل «بصرى» والنبط، اتخذوا من استيلاء الرومان على «بصرى» وقضائهم على استقلال النبط مبدأ التاريخ، فأرخوا بسنة ١٠٥ فما بعدها، وعرف هذا التاريخ بتقويم «بصرى». أما الشهور، فكانت الشهور الشائعة يومئذ في بلاد العراق والشام. وما تزال مستعملة حتى اليوم.

أما العربية الجنوبية، فقد كانت قد كوّنت لنفسها وحدة ثقافية خاصة بها، فكان لها شهورها وكان لها تقويمها، وعلينا اليوم واجب البحث عن كتابات جديدة يكشف عنها في الحجاز وفي نجد والخليج، لنرى التقويم الذي اتبعه قدماء أهل هذه البلاد، ودرجة صلته بالتقاويم المذكورة.

---

(١) المخصص ٩/٤٢، أسماء الأيام في الجاهلية، نهاية الأرب، للنميري، ١/١٤٢، مروج الذهب ٢/ ١١٠، الآثار الباقية ١/٦٤، الأيام والليالي، للفراء ص٦.

(٢) السلان ١/٥٩٣، عرب، تاج العروس ١/٣٧٣، عرب.

المدونات العربية لما قبل الإسلام(*)

أقصد بالمدونات العربية لما قبل الإسلام النصوص المدونة بحروف وبلهجات عربية في أي موضع وجدت فيه، وبأية لهجة كانت، فأدخل فيها النبطية والصفوية واللحيانية والديدانية والثمودية وهي من اللهجات العربية الشمالية، والسبئية والمعينية والقتبانية والحضرمية، والأوسانية، وهي من اللهجات العربية الجنوبية، كما أدخل فيها «الهرمية»، وهي لهجة عربية جنوبية امتازت عن بقية اللهجات العربية الجنوبية ببعض السمات، والمهرية، والشحرية، والسواحلية، ولهجات أخرى يتكلم بها في هذا اليوم، ولها صلة باللهجات العربية الجنوبية القديمة(١).

وأدخل في المدوّنات العربية الشمالية الكتابات التي عثر عليها خارج اليمن مثل الإحساء، و«قرية الفأو»، وهي مدوّنة بالقلم العربي الجنوبي، أي بالمسند، ولكن بلهجة تختلف عن اللهجات العربية الجنوبية بعض الاختلاف كما تختلف عن عربية القرآن الكريم بعض الاختلاف كذلك.

وقد ازداد عدد هذه الكتابات العربية في السنين المتأخرة زيادة كبيرة، إذ عثر على كتابات جديدة في مواضع عديدة من جزيرة العرب لم يكن العلماء علم بها سابق. فيبلغ عدد النصوص الصفوية وحدها مثلاً في هذا اليوم نحواً من عشرة آلاف نص(٢). وتزيد النصوص التي عثر عليها في العربية الجنوبية على هذه العدد بكثير، وهي في الغالب في أمور شخصية، مثل تملك ملك أو قبر، أو بناء بيت، أو تقرب إلى آلهة، أو نزول في مكان. وفي النصوص العربية الجنوبية نصوص في حروب وغزوات، ونصوص في أعمال عمرانية، مثل بناء سدّ لحبس المياه، للاستفادة منها في الإرواء، ونصوص بقوانين تنظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والحياة الدينية وباقي نواحي الحياة.

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٣١ لسنة ١٩٨٠، ص ١٩٦ - ٢٤٠.

(١) Studies in the history of arabiã pre - Islamic Arabia, abstracts, the second international symposium on studies in the history of Arabia, 1979, p, on the structure of the safaitic inscriptions, r, m, vioght, وسيكون رمزه symposium.

وليس بين هذه الكتابات كتابة واحدة نستطيع ادخالها فيما يقال له نصوص أدبية، فنحن لا نملك في الوقت الحاضر - على الرغم من كثرة عدد الكتابات الواصلة إلينا - نصاً من نصوص الشعر أو نصاً من نصوص النثر الفني مدوّناً بلهجة من اللهجات المذكورة، ولا يعقل بالطبع تصور جهل أصحاب تلك العربيات بالشعر أو بالنثر الفني، لأنّ قوماً لهم علم وحضارة وأساليب متطورة في التدوين قائمة على قواعد مقررة في الصرف والنحو، ولهم حسّ أدبي واع، لا يمكن أن يكونوا قد جهلوا الشعر، وفاتهم النثر الفني، بل لا بد أن يكون لهم شعر ونثر، لكنهما لم يصلا إلينا، لأسباب، منها: أن هذه الكتابات الواصلة إلينا هي مما عثر عليه على سطح الأرض في الغالب، وأقلّها هو الذي استخرج عن طريق الحفر العلمي العميق، ومثل هذه الكتابات تكون في أمور شخصية في الغالب، كأن تكون من قبيل شواخص القبور، أو الأوثان التي تنصب على حدود الأملاك لتثبتها. فتوضع على الحدود أو على جدران الملك. أما الكتابات الأدبية والعلمية والفكرية والدينية، فتوضع عادة في خزائن المعابد أو القصور والبيوت، فإذا تهدمت الأبنية والقرى والمدن أو أحرقت، طمرت تحت الأتربة والرمّاد، بعد أن يتلف منها يما يتلف، أما الباقي المدفون الذي قاوم وما زال يقام الطبيعة، من كتابات وبقايا معابد وقصور ومنازل، فهو مرجعنا وسندنا في تدوين التأريخ، لأنه وثائق وشواهد أصلية تقدم إلى المؤرخ ما يريده من تأريخ تلك الأيام كما كتبه أصحابه، وكما يشاهده ويستنتجه من هذه اللقى المستخرجة من تحت الأتربة.

ويؤيد وجود الشعر عند العرب الجنوبيين ما يذكره العلماء من وجود الشعر والشعراء في حمير، يقول ابن خلدون في معرض كلامه عن الشعر عند العرب وعند غيرهم من الأمم: «أعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية، وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أوميروس الشاعر، وأثنى عليه، وكان في حمير أيضاً شعراء متقدمون»[1]. ونجد في خبر طرد الحبش من اليمن نصاً صريحاً واضحاً، يفيد أن أهل اليمن كانوا ينظمون الشعر بالحميرية، ففي خبر أن «أبا مرة الفياض ذا يزن» لما قدم على «كسرى أنوشروان «يريد معاونته في طرد الحبش من بلاده، «قال قصيدة

(١) مقدمة ابن خلدون ص٥٨٢، طبعة مكتبة المثنى.

بالحميرية يمتدح فيها كسرى. فلّما ترجمت له، أعجب بها»[1]، وهو خبر لا استبعد احتمال مجيء يوم تؤيد النصوص فيه صحته.

ونسب أهل الأخبار إلى التبابعة شعراً، زعموا أنهم نظموه في أيامّهم فيما خطر ببالهم من خاطر، وقد نظموه بهذه العربية التي نظم بها امرؤ القيس وبقية شعراء عرب ما قبل الإسلام شعرهم، وفي بعضه تنبؤ عن أمور ستقع، وعن ملك سيزول، أو ملك سيرتفع ويعقد، وفيه تمجيد بقحطان وبذريته، وهو شعر غزير، لا نجد أهل الأخبار ينسبون مثله إلى ملوك العرب الشماليين، وبينهم ملوك اصطلحوا على جعلهم من القحطانيين، مثل: ملوك المناذرة، وملوك الغساسة، فهم مع رفع أهل الأخبار نسبهم إلى اليمن، لا يبلغون المنزلة والمكانة التي صيرها أهل اليمن للتبابعة، ذلك لأن أهل اليمن قبل الإسلام، وكما يفهم من المسند، لم يكونوا يعدّون أهل الحيرة والغساسنة منهم، وإنما كانوا يعدّونهم مثل القبائل الأخرى الساكنة في شمالهم. وقد بقي هذا رأيهم إلى الإسلام. فلمّا اشتدت منافسة القحطانية والعدنانية، وضعت الأشعار على السنة التبابعة، وهم لبّ الحكم في العربية الجنوبية، وضعها شعراء يمانيون ونسبوها اليهم، ولم يضيفوا إلى ملوك الغساسنة والمناذرة شيئاً، لقلة ارتباطهم باليمن، ولأنهم من عرب الشمال «شامت»، وإن عدّهم أهل الأخبار من قحطان[2].

وتجد شعر التبابعة في الكتب المنسوبة إلى دغفل بن حنظلة السدوسي المعروف بالنسابة (توفي في سنة ٦٠هـ)، وإلى عبيد بن شرية الجرهمي، وإلى وهب ابن منبه، وفي كتب أهل الاخبار وفي كتب أهل اليمن، وعلى رأسهم «الهمداني» صاحب «صفة جزيرة العرب»، وكتاب «الإكليل» و«نشوان بن سعيد الحميري»، الذي نظم تأريخ التبابعة في قصيدة مشهورة شرحها عدة شرّاح.

كما تجد شعرهم في القصص الشعبي الذي تهواه العامة، مثل قصص «سيرة سيف بن ذي يزن»، و«قصة رأس الغول، أو فتوح اليمن»، وغير ذلك من قصص معروف.

وحبذا لو درس باحث هذا الشعر، وتتبع مصدره، والزمن الذي وضع فيه، لنصل إلى كنهه وحقيقة واضعيه، فهو في أيامنا هذا بحث مهم، لم تمسه الأيدي مساً علمياً بعد، فعسى أن يقوم بذلك عالم يخدم العلم بعمله هذا خدمة تشكر.

---

(١) الطبري ٢/١٤٣، ١/١٩٥.

(٢) عن التبابعة راجع: جواد علي: أحاديث تبع، مجلة الحكمة، صنعاء عدد ٧٨ سنة ٢٩ يناير ١٩٧٩، ص ٧ وما بعدها.

وبين النصوص التي نشرت من عهد غير بعيد، نص معقد صعب، نقله ناقله عن الأصل نقلاً بالنقش. لأنه لا يحسن قراءة النصوص. بغير تقيد برؤوس السطور ونهايتها، فجاءت السطور متداخلة، وقد ذهب الاستاذ «جاك ركمنز» إلى أنه من الأناشيد الدينية «Hymn»، ونشره الأستاذ م. ع بافقيه و«ك. روبان» «كرستيان روبان» «Coritian Rebin» جملاً مقطعة بحسب أواخر الكلمات، التي قد تكون روياً لقصيدة أو نشيداً «Hymn» نشره في «مجلة ريدان» على هذه الصورة، بعد ان تركا الفقرة الأولى التي هي المدخل، لأنها مقدمة ومدخل ليس غير:

١ - وسم متن:
٢ - بكهل ذلب صلل.
٣ - وس كوم هلك عضل.
٤ - ولمحرمن دا كمثل.
٥ - ذا قرم لكسعل (لك سعل؟).
٦ - بكهل كبهى ال.
٧ - ذ ذ برك لجبا شر قلك و.
٨ - يدك خرك تعرب. كهل.
٩ - كبلو ثون كهل.
١٠ - وكل اضررن حسل.
١١ - همسك مران بلل.
١٢ - كل ذعلى وسفل.
١٣ - كهل بخت ذوهن ذرح.
١٤ - هردا ذ ملوب رزح.
١٥ - المقه ذ بسكر ارمح.
١٦ - تحزك اخمس رضح.
١٧ - بكهل كمم.
١٨ - وملكك تريم.
١٩ - خسك لبا لنعم.
٢٠ - وهن أضرر تحتك هلل.
٢١ - ايم ثون قدم.
٢٢ - بكل... يقع ذبا وايك.

وافتتح النص بجملة: «رنعم هـ . . . بن حور هجرن مرب هقنيو المقه ثهون بعل اوم ثور نهن وايلن ذهبم»، وهي المقدمة التي أشرت إلى أنها تكون المدخل إلى النص، ومعناها: «رنعم هـ . . . من ساكني المدينة المأرب، أقنوا المقه ثهوان بعل «رب» أوام الثورين والأيل الذهبي».

والنص صعب التركيب والكلمات، ولم يفلح من درسه حتى الآن في التغلب على مشكله، وتوضيح معناه، وقد فسر «م. ع بافقيه»، الفقرات ١٠ - ١٦ بما يلي:

١٠ - وكل الأعداء (أعداءنا) أذل أو أرعب

١١ - قوتك أيها المولى (مولانا) تنال

١٢ - كل الذي (من) علا وسفل

١٣ - ؟

١٤ - اعن من (؟) من العطش هزل

١٥ - المقه ذ بسكر (؟) ادفع

١٦ - تحتك جيوش تنكسر (تخضع)[١].

هذا وقد راجعت كتاب: «تأريخ حضارة اليمن القديم» لمؤلفه السيد: «زيد عنان»، ناشر النص المذكور، فلم أجد فيه صورة «فوتغرافية» للنص، كما وجدت النص المنقول عن جملة (ريدان)[٢]، لا يستند كذلك إلى صورة فوتغرافية. وقد بيّن الاستاذ: محمد عبد القادر بافقيه، أنه وجد أوهاماً في النقل، اعترف الأستاذ زيد عنان في مراسلات له معه، وذكر السيد بافقيه، أنه نشر هذا النص وبعض نصوص أخرى بعد إعادة نظر فيها[٣].

وقد رجعت إلى النصوص، فوجدت أن البت فيها لا يمكن إلا بتصويرها وتصوير كلّ نص آخر تصويراً فوتغرافياً، واعادة نسخ النصوص، على أن يتولى النسخ خبراء لهم علم بأصول قراءة النصوص ونسخها، ولهم وقوف على العربيات الجنوبية، ولهذا لا أرى أن في الإمكان الآن البت في هذا النص نفسه، لما فيه من ألفاظ وجمل لا يمكن

---

(١) من نقوش محرم بلقيس، م ع بافقيه وكريستان روبان، مجلة ريدان، العدد الأول ١٩٧٨م، (ص ١٦ وما بعدها)، عن المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف.

(٢) زيد بن علي عنان، تأريخ حضارة اليمن القديم، ص١٩٥، نقش رقم ١١.

(٣) ريدان، ٢/١.

فهم كنهها، ولما فيه من مواضع أظن انها قد نقشت خطأ، فيجب الرجوع مرة أخرى إلى النص لتصويره وإعادة استنساخه، للبت فيه: وفي تعيين رويه إن كان ذلك النص نظماً[1]، ومن المؤسف أن النقومش المطبوعة في كتاب «عنان» زاخرة بالأخطاء المطبعية، مما يزيد في مشكل الموقوف على النصوص، وليس فيها تفسير مضبوط للالفاظ والجمل يستطيع بها القارئ تقويم المعوج المدوّن في النصوص، على حين تقرأ مثل هذه النصوص في مطبوعات الغرب، فلا تجد فيها هذه الأوهام، مع أن مرتبي الحروف لا علم لهم البتة بقراءة هذه الأبجدية.

وقد أخبرني الدكتور يوسف محمد عبد الله، وهو أستاذ اللهجات الجنوبية بجامعة صنعاء، في أثناء زيارته لبغداد، أنه عثر على نص قصيدة حميرية، سينشرها مع بحث عنها، ولكنني لم أقف حتى هذه الساعة على بحثه الذي أرجو أن يكون قد أنجزه ونشره، لنستفيد منه ولنقف منه على نوع الشعر العربي الجنوبي، وأنا لا أدري أأراد بالنص الذي ذكر أنه سينشره هذا النص، أم أراد نصاً آخر غيره، سيتحفه به قريباً، وهذا ما أرجوه. . هذا ولا بد أن يكون شعر اليمن فيما قبل الإسلام باللهجات اليمنية القديمة المستعملة في المسند، إذ لا يعقل أن يكتب أهل اليمن معاملاتهم الرسمية وأمورهم الأدبية بلسان، وأن ينشدوا الشعر بلسان آخر. ثم إنّ ما ذكرته من إشارة علماء اللغة والأخبار إلى وجود شعر حميري، يؤيد هذا الرأي.

ولا أستطيع أن أتكهن بأنماط بحور الشعر عندهم. وبمذاهب الروي في كلامهم المنظوم، ما دمت لا أملك موارد تساعدني على إبداء رأي بهذا الموضوع، الا أنّ ما نقرأه في مؤلفات العلماء من ملاحظات على شعر ما قبل الإسلام، يحملنا على تصور وجود بون بين شعر المسند والشعر المألوف وهذه الملاحظات هي التي حملت بعض المستشرقين على القول بوجود الصنعة في شعر العرب قبل الإسلام فقد كان في شعر ما قبل الإسلام أمور يستنكرها ناس هذا اليوم، يقول الهمداني: «وكان للجاهلية الجهلاء مذهب في الشعر من الازحاف وغيره ما يستنكره الناس اليوم»[2].

ويساعدنا الشعر العامي القديم والحديث الذي ينظمه شعراء أهل البوادي،

---

(١) الروي: كغني: أحرف القافية، يقال: قصيدتان على روي واحد كما في الصحاح. قال الأخفش: الروي الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، ويلزم في كل بيت في موضع واحد، تاج العروس ١٠/ ١٥٩.

(٢) الإكليل ٢/ ٤٩.

والقبائل المعتزلة المحتفظة بلهجاتها القديمة مساعدة كبيرة في الكشف عن شعر ما قبل الإسلام: شعر المسند والشعر المألوف، فهذا الشعر الذي نسميه العامي أو النبطي، ولا سيما شعر القبائل المنعزلة، التي تتكلم بلهجاتها القديمة، هو من بقايا شعر ما قبل الإسلام واستمرار طبيعي له. فإذا درسناه دراسة علمية، فإن دراستنا هذه له، ستساعدنا كثيراً في الكشف عن هوية شعر ما قبل الإسلام.

ومادة الكتابة هي الأحجار، تحفر عليها الحروف بأقلام حادة من المعدن أو بأدوات معدنية ذوات رؤوس حادة، على مادة الكتابة، وهي: الأحجار، أو الخشب والمعدن، أو الفخار، أو بطريق الطبع على المعدن المنصهر. أما كتابات على ورق أو جلد أو رق، فلا أعلم بظهور شيء منها. حتى الآن.

وقد تحدث الدكتور محمود الغول عن عصوين وجد عليهما كتابة، قد تكون رسالتين وهذا النوع من اللقى يظهر لأول مرة[1]، فهو يحملنا على الاعتقاد بإمكان العثور في المستقبل على كتابات بالخط المسند على جلود، أو أخشاب مرققة، أو على ورق يشبه ورق البردي أو من البردي «papyrus»، أو على العظام، أو الرق، وما شابه ذلك من مواد مكتوب عليها بالحبر. فإذا عثر على هذه الكتابات، فستكون مقدمة لمادة قد تجيء بكنوز ثمينة في العلوم وفي الأدب والفكر، لا علم لنا بها حتى اليوم. وقد تأتي بمؤلفات وكتب، إذ أن من الصعب على العالم أو رجل الدين حفر ما عنده من معرفة بالطريقة التي نعرفها على الحجر، ولكن من السهل عليه تدوين ما عنده في رسائل وكتب مكتوبة على الجلد أو ورق البرديّ أو الواح الخشب المرقق وبالحبر، إذ لا تستغرق الكتابة بالحبر وقتاً طويلاً، ولا تحتاج إلى مخزن ضخم تخزن فيه تلك الأحجار المكتوبة.

وبين الآثار التي عثرت عليها بعثة الآثار لكلية الآداب بجامعة الرياض، «كتابة بالحرف المسند المكتوب على العظم، تبدو فيه محاولة ربط الحروف بعضها ببعض، وهي إكمال للصورة السابقة التي وجدت في إحدى دكاكين السوق الداخلي، الاّ أن الكتابة الداخلية تفتقر إلى محاولة ربط الحروف»[2]، وتشير هذه المحاولة إلى رغبة أصحابها في تليين الحروف، لتسهيل الكتابة بها بسرعة، وتطويعها باليد، اختزالاً

---

(١) symposoium, p, 60.

(٢) دراسات تأريخ الجزيرة العربية: الجزيرة العربية قبل الإسلام ص٤٧، الندوة العالمية الثانية لدراسات تأريخ الجزيرة العربية، مطابع جامعة الرياض ١٩٧٩م.

للوقت، لما في طريقة الكتابة القديمة من ضرورة المحافظة على رسم الحرف بصورته الهندسية، الذي يستغرق وقتاً في حفر الحروف، فأراد دعاة وصل الحروف التخلص من هذه المعضلة بربطها بعضها ببعض على نمط الخط العربي والخط النبطي والخط الإرمي.

وقد ترينا هذه الكتابات المدوّنة بالحبر، حدوث تطور في المسند، من حيث وصل حروفه بعضها ببعض، أو إدخال اختزال عليها لتطويعها بجعلها أسرع وأسهل في التدوين من الحروف المستعملة في الحفر على الحجر، فالكتابة بالحبر وبالقلم اللين، تؤدي إلى وقوع تطوير وتحوير على الخطس، وتسهيل في التدوين، وقد وقع ذلك في الأقلام الأخرى وتسهيل الكتابة بها، لتلائم تطور الفكر والزمن.

وبين علماء اللهجات الجنوبية في هذا اليوم خلاف وجدل في قضية تحديد عمر أقدم كتابات المسند، كان القدماء منهم يرجعون أقدم الكتابات عمراً إلى ألف سنة أو نحو ذلك قبل الميلاد. أما علماء اليوم، فقد قللوا هذا الزمن وقلصّوه، فذهب بيستون إلى أن أقدمها عمراً، هي الكتابات السبئية، ويعود عهدها في نظره إلى المئة الخامسة قبل الميلاد، تليها بعد قليل أقدم النصوص المعينية فالقتبانية ويرى أن كتابات المئات الثلاث الأولى للميلاد تمثل قمة ازدهار الكتابات السبئية قد امتدت بها الأيام إلى قبيل الإسلام، وأهم هذه الكتابات من حيث المادة والطول، هي كتابة «أبرهة» المدونة على جدار سدّ مأرب الشهير.

ويرى «بيستن» أن الكتابات المعينية قد توقفت منذ بداية المئة الأولى قبل الميلاد، حيث لا نجد نصّاً معينياً بعد هذا التأريخ، لا في أرض معين ولا في غيرها[١]، وقد يدل هذا على انقراض حكم معين.

أما الكتابات اللحيانية التي تتفق مع الأثيوبية المبكرة والعبرية المبكرة والآرامية المبكرة من حيث «وحدة النطق الصوتي والملامح الصرفية»، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها تعود إلى نحو منتصف الألف الأول قبل الميلاد، وذهب بعض آخر إلى أنها من عهد متأخر عن هذا العهد بضع مئات من السنين[٢].

وهناك مخربشات مكتوبة بحروف غير مهندسة، عثر على نماذج منها في مواضع متعددة من جزيرة العرب، تدل دراستها الأولية على أنها من مراحل الخط البدائي

---

(١) Symposium, p,43.

(٢) Symposium, p, 43,f.

الأبجدي، وأن حروفها لم تتقيد بشكل واحد، عرفت عند بعض الباحثين بمرحلة ما قبل العربية «Prota Arabic»، أي أنها مرحلة بدائية سابقة للخط العربي المألوف والأغلب أنها خط آني، كتبه أعراب بما تيسر عندهم آنئذ من سكين أو حجر حادّ الرأس، أو أية أداة أخرى تترك أثراً في الحجر، وقد قصدا من ذلك تسجيل ذكرياتهم وهم في طريق السفر. وأكثرها لذلك اسماء كتابها، وأسماء المواضع التي حلوّا بها، وأسماء قبائلهم، فلها من هذه الناحية أهمية كبيرة بالنسبة إلى مؤرخ هذا اليوم الذي يريد البحث عن أسماء الأعلام القديمة، للرجال وللقبائل وللمواضع.

وهذه النصوص بها حاجة إلى حفظ ورعاية ودراسة، قبل أن تلعب بها الأيام، لأنها تمثل مراحل مهمة في تأريخ تطور الأبجديات[1] وأشكال الخطوط، وتطور اللهجات العربية قبل الإسلام.

ولاشتراك النبطية مع عربية القرآن في استعمال أداة تعريف واحدة هي «ال»، وفي أصول الألفاظ وفي قواعد نحوية، كانت لدراسة النصوص النبطية أهمية كبيرة في تكوين نظرة علمية حديثة عن تأريخ تطور العربية القرآنية قبل الإسلام. وتكوّن النبطية المتأثرة بعض التأثر بالإرمية، مع العربية القرآنية فصلية لغوية واحدة، هي فصيلة ال، أي الفصيلة التي تستعمل الألف واللام أداة للتعريف، وقد وسمت هذه الفصيلة بهذه السمة تمييزاً لها عن فصيلة اللحيانية والصفوية والثمودية التي تستعمل «هـ» «ها» أداة للتعريف تضعها في اول المعرفات كما هو الحال في العبرية، وعن فصيلة عربيات المسند التي تستعمل «ن» «آن» أداة للتعريف، تضعها في آخر الاسم المعرف، في حين تستعمل حرف الميم، أداة للتنوين والتنكير، ولهذا قسمت المجاميع اللغوية العربية على هذا الأساس ثلاث مجموعات.

وجلّ ما عثر عليه من كتابات في جزيرة العرب مدوّن بالمسند، أي بقلم العرب الجنوبيين، أو باقلام مشتقة منه، وبين هذه الكتابات بعض نصوص مثل النص (ja ٢٣٥٣)، ونصوص عثر عليها في الأحساء، وفي قرية الفاو، وفي موضع «أم ليلى» بالقرب من صعدة، تبين أنها مدونة بلهجات عربية تختلف عن اللهجات العربية الجنوبية، كما تختلف بعض الاخلاف عن عربية القرآن الكريم، وفي ورود هذه النصوص بالقلم المسند في مواضع متباعدة عن اليمن دلالة على أن أهل جزيرة العرب

(١) Osman, r, rostem, rock inscriptions in the hijany, p, 11.

كانوا يكتبون بالمسند، وان كانت لهجاتهم مباينة للهجات أهل اليمن، وأن القلم المسند كان قلم جزيرة العرب الأصيل، وأنه لو كان امرؤ القيس الكندي المتوفي سنة ٣٢٨م، قد توفي في جزيرة العرب لكان شاهد قبره بالقلم المسند، بدلا من القلم النبطي الذي كتب به حجر النمارة وهو القلم الذي كان معمولاً به في تلك المنطقة التي توفي بها يوم ذاك[١].

واذا قرأنا حجر قبر معاوية بن ربيعة الذي عثر عليه بقرية الفاو، وهذا نصه: «قبر معويت بن ربعت ذال. . . قحطنين ملك قحطن ومذحج بني عله عبده هفعم بن برن ذال الا»، ومعناه: «قبر معاومية بن ربيعة من آل ملك قحطان ومذحج» بنى عليه بناه عبده: هو فعم بن بران من آل الا[٢] نرى بكل وضوح أن لهجته قريبة من عربية القرآن الكريم، وأن في خطّه المسند بعض المحاولات في جعله أسهل كتابة باليد وأيسر بالكتابة به على الكاتب، وهو من هذه النصوص التي تكون مرحلة من مراحل الكتابة بالمسند مع بعض الاستقلال عن الأصل في سبيل تطويع الكتابة وجعلها أقبل من المسند في خدمة الكتابة والكتاب.

وفي وجود هذا الحجر في هذا الموضع: «الفاو»، أهمية، إذ يدل على أن الملك «معاوية بن ربيعة» كان قد تملك هذا الموضع، وأنه كان من قبيلة قحطان، وكان قد حكم قبيلته وقبيلة مذحج معها.

وأمثال هذه النصومص ذات قيمة كبيرة للباحث إذ تساعده في دراسة تطور الخط العربي قبل الإسلام، وفي دراسة تطور اللهجات في الجزيرة قبل الإسلام فهذه النصوص هي وثائق أصيلة خالية من هفوات الأعراب الذين أمدّوا علماء اللغة بمادتهم عن اللهجات، وبعيدة عن بعض التلاعب الذي حدث في الشواهد لتأييد رأي من آراء علماء النحو واللغة، وهي ترينا في الوقت نفسه، والتطور الذي حدث في السنة العرب قبل الإسلام، وصلة تلك اللهجات بلهجة القرآن الكريم.

وقد نشر «باولو م كوستا» «Paolp m, costa» نصاً مكتوباً بالاغريقية وباللاتينية، عثر عليه في «براقش» الواقعة في شمال شرق صنعاء في الجوف ورد فيه اسم رجل كان فارساً يدعى بيليوس كورنيليوس «Publius Cornelius» ويظهر أن هذا الفارس كان من

---

(١) Symposoium, p,, 59, alphabets, scripts and languges in pre Islamic epigraphical evidenc by j, rychwans.

(٢) مجلة العرب ج - ١١ و١٢، أيار - حزيران، سنة ١٩٧٧، ص٨٧١.

فرسان حملة اوليوس كالوس «Aelius Jallus» التي غزت اليمن، و«برانش» هي «يثل» في النصوص المعينية، وهي في الغالب «Atholoula». «Athronla» المذكورة في الموارد الاغريقية[1]، وإذا صح أن هذا النص هو من كتابة أحد رجال الحملة. كان له شأن كبير بالنسبة إلى باحث التأريخ والآثار، ويكون أول أثر نراه عن تلك الحملة.

ولا استبعد احتمال العثور في المستقبل على نصوص بالاغريقية أو باللاتينية، أو بلغات أجنبية أخرى، وفي العربية الجنوبية أو في مواضع أخرى، قد تكشف عن نواح لا نعرفها من تأريخ العرب قبل الإسلام، مثل النواحي الاقتصادية والسياسية وغيرها. وقد عثر في جزيرة فيلكا على نصوص يونانية دونها أفراد من حملة الإسكندر الأكبر، إبان مقامهم في هذه الجزيرة واستيطانهم بها وتعربهم فيما بعد، واندماجهم في العرب اندماجاً تاماً.

وعثر العالم السوفييتي: سيرجي شيرنسكي في أثناء زيارته المحافظة السادسة من محافظات جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية الست على «حجر نقشت عليه رموز لغة مكتوبة قبل الإسلام»، اكتشفت في وسط الطريق من ظبوت إلى وادي حيشل.

تمثل الرموز المبينة على الحجر ما يسمى بالتهجئة الميلية للغة من لغات جنوب الجزيرة العربية القديمة جداً، وتشهد بذلك أنه في الأزمنة القديمة وقعت هذه المنطقة ضمن دائرة نفوذ أقدم الحضارات التي قامت في جنوب الجزيرة العربية.

وقال: سوف تتعرض الرموز المنقوشة على الحجر لدراسة لاحقة، ولكن يستطيع المرء أن يفترض حتى الآن أنه كتبت بعض الأسماء، وأن الحجر نفسه كان عبارة عن علم حدود يتم به تحديد أملاك الرجال المختلفين أو الأسر المختلفة[2].

وقد تؤدي نتيجة فحص هذا الحجر إلى العثور على لهجة أخرى من لهجات العرب الجنوبيين، أو على أبجدية جديدة، قد تحل لنا مشكلة ظهور الأبجدية العربية الجنوبية التي نسميها بالمسند، أو توجد لنا صلة بينها وبين هذا القلم الذي نعرفه.

إن ظهور هذه الكتابات، الغريبة على الباحثين الآن وفي المستقبل، هو حدث مهم

---

(١) Symposium, p, 64.

(٢) أضواء على الآثار اليمنية، تقرير للعالم السوفيتي سيرجي شيرنسكي عن الآثار في اليمن الديمقراطية، إخراج المركز اليمني للأبحاث الثقافية، ص٧١، الثقافة الجديدة، السنة الثالثة، عدد ١، ١٩٧٤، عدن وزارة الثقافة والسياحة ص٤٩.

جداً في نظر دارسي الألسنة العربية قبل الإسلام. وستأتي حتماً بنتائج علمية خطيرة تساعد على سدّ الفجوات التي نراها اليوم في دراسة العلماء لتأريخ تطور العربية، وفي تصحيح أوهام علماء العربية القدامى التي وقعوا فيها بسبب اقتصارهم في أخذ اللغة عن قبائل معينة، وليس من القبائل البعيدة، أو من الخطوط المدوّنة قبل الإسلام، لأنهم رأوا بعيدة عن عربية القرآن الكريم، فهي لا تفيدهم من هذه الناحية شيئاً، ثم إنها في نظرهم ليست بعربية فصيحة، وهم في نظرهم لا يبحثون إلاّ عن الفصيح، ثم إنهم لم يكونوا يتقنون قراءة الخطوط العربية المدونة قبل الإسلام.

وتتألف أبجدية المسند من تسعة وعشرين حرفاً، تكون في شكلها وصورتها مجموعة مستقلة، اختلف الباحثون في تعيين زمن ظهورها وفي الأصل الذي نبعث منه، وذهبوا في ذلك مذاهب، ولعدم وجود حجج وبينات قوية واضحة يمكن أن يطمأن إليها في اثبات صلة هذه المجموعة الجنوبية بالابجديات الشمالية المعروفة، أي أن من التسرع في الوقت الحاضر إبداء رأي علمي في الأصل الابجدي الذي أوجد هذه المجموعة، بمجرد الاستناد إلى تشابه بعض الحروف

ونلاحظ وجود تشابه كبير ظاهر حتى لمن لا علم له بتطور الخطوط، بين الأبجدية الثمودية والصفوية واللحيانية، وبين المسند، وهذه الأبجديات هي أبجديات شمالية بالنسبة إلى اليمن، وهي من منطقة اختلطت بها عدة أبجديات، مثل الأبجدية الآرامية والأبجدية النبطية، والأبجدية العبرانية، والأبجديات السينائية، نسبة إلى شبه جزيرة سيناء، ولو كان لدينا نص من نصوص هذه الابجديات يعود عهده إلى زمن متقدم على زمن نصوص المسند، جاز لنا القول بأن المسند مأخوذ منها، ولكنّ الواقع هو أن نصوص هذه الأبجديات متأخرة عن المسند، ومعظمها من عهد ما بعد الميلاد، فلا يمكن تصور انبثاق المسند منها وقد رأينا أن أقل تقدير لمبدأ عمر نصوص المسند يجعلها في المئة الخامسة قبل الميلاد، إذن فالمسند يجب أن يكون الشجرة التي تفرعت منها تلك الأبجديات، وليس العكس.

ثم إنّ أشكال حروف تلك الأبجديات وميلها إلى التحرر عن الأشكال الهندسية المنظمة لحروف المسند، التي قيدت الكتابة بها بعض التقييد، بأن جعلتها ثقيلة بعض الثقل، خالية من المرونة، تجعلنا نحكم أيضاً بأن تلك الابجديات قد تفرعت مثل الأبجدية الاكسومية من الخط المسند. من يدقق النظر اليوم في قلم الحبش ويقارنه بقلم المسند، يحكم بدون تحفظ بأنّ بينه وبين المسند شبهاً كبيراً. ولما كانت نصوص

المسند أقدم عمراً من نصوص الأحباش، قال العلماء أصحاب العلم بتطور الخطوط إن خط الإحباش مأخوذ من قلم العرب الجنوبيين، وإن قلمهم اليوم من ذلك القلم العربي الجنوبي[١].

ولم يعثر بمكة ولا بالمدينة على كتابات بالمسند حتى اليوم، والمعروف بين علماء الأخبار والتأريخ ان أهل مكة والمدينة كانوا يكتبون «بالعربية في الجاهلية، وكانت الكتابة في العرب قليلاً»[٢] وأن الذي كان «يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي»، يسمى «الكامل» عندهم في الجاهلية وأول الإسلام»، وذكروا أسماء عدد من الكملة[٣]. وقد يؤخذ هذا القول على محمل الجدة بالنسبة إلى قلم أهل مكة والمدينة، أما بالنسبة إلى الخط عموماً فهو خطأ، ما في ذلك شك، فأينما تذهب اليوم من جزيرة العرب في المواضع القديمة تجد «مخربشات» وكتابات، كتبها أهل البوادي وغيرهم، في حين لا نجد في أبناء بوادينا في الوقت الحاضر من يحسن القراءة والكتابة الا القليل. وقد انتبه إلى ذلك حتى البدو، فقد ذكر الدكتور «أنو لثمان» أنه لمّا كان في بادية الشام ينسخ الكتابات المدونة على الأحجار، سأله أحد البدو عن معنى ما يكتب، فقال له: «أسماء أجدادكم» فقال له: هو ما يصير العرب ما يكتبوا وما يقرأوا، أجدادنا أحسن منا»[٤].

لم يصل إلينا أي أثر لقلم مكة ويثرب، وهو القلم الذي نعتوه بـ«القلم العربي» لم يصل إلينا، لا محفوراً على الصخور، ولا مكتوباً بالحبر على الأحجار أو الرق أو العسيب، أو الجلد، أو الخشب، أو أية مادة أخرى من المواد التي قيل إنها كانت مستعملة عندهم يوم ذاك في التدوين، بل حتى الكتابات التي دوّنت في الإسلام، وبينها المصاحف التي دونها الصحابة بأيديهم، والكتب التي أمر الرسول بتدوينها، لم يبق منها شيء أما ما يزعم من وجود شيء قليل من مدونات يد الصحابة فأمر لا يمكن التسليم بصحته في الوقت الحاضر في الأقل. وأما دعوى وجود نسخة مصحف عثمان ونسخ من مصاحف بعض الصحابة، وعدد من كتب الرسول بخط الصحابة ونحو ذلك، فقضية تحتاج إلى فحوص مختبرية وتجارب علمية، ولا يمكن الأخذ برأي ما لم يستند في مثل هذه الأحوال إلى فحص مختبري، وأما الظن، فلا يفيد الإنسان علماً.

---

(١) مجلة كلية الآداب، بجامعة القاهرة، المجلد العاشر، الجزء الثاني، ديسمبر ١٩٤٨ ص٤.

(٢) ابن سعد ٣/٥٣١، ٦٠٤، ٦١٣.

(٣) ابن سعد ٣/٥٤٢.

(٤) مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد العاشر، الجزء الثاني، ديسمبر ١٩٤٨، ص٤.

ومن المسند، جاء علمنا بحكومات اليمن القديمة، وبأسماء حكامها من مكربين وملوك، وليس لأهل الأخبار علم بأحوال حكام اليمن الذين حكموا قبل المئة الثالثة بعد الميلاد، ومن هذه المئة الثالثة للميلاد فما بعد إلى ظهور الإسلام، وعت ذاكرتهم بعض الأمور التأريخية عن حكام اليمن الذين حكموا في هذا العهد ممن سموهم التبابعة وملوك حمير ولكنهم رفعوا أيامهم إلى ما فوق أيام سليمان، ونسبوا إليهم فتوحاً لا نجد لها ذكراً في نصوص المسند، ولا انسجاماً مع حوادث التأريخ المألوف. ولو ردّ أسماء هؤلاء الحكام في نصوص المسند، وبينها نصوص مؤرخة، لا شك في صحتها وفي ضبطها، تمكنا من إصلاح الأساطير التي حكيت حول التبابعة، وإرجاعها إلى مكانها الذي يجب أن تكون فيه من التأريخ[1].

ويرجع أصل لفظة: «تأريخ» العربية إلى المسند، وقد فسر علماء اللغة اللفظة بقولهم: التأريخ تعريف الوقت، والتوريخ مثله، أرخ الكتاب ليوم كذا: وقته. والواو فيه لغة. وزعم يعقوب أن الواو بدل من الهمزة، وقيل: إن التأريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وإن المسلمين أخذوه عن أهل الكتاب، وتأريخ المسلمين أرخ من زمن هجرة سيدنا رسول الله، ﷺ، كتب في خلافة عمر، رضي الله عنه، فصار تأريخاً إلى اليوم، وزعم بعضهم أن من الأرخ ولد البقرة، أخذت كلمة التأريخ، كأنه شيء حدث، كما يحدث الولد، وقيل التأريخ مأخوذ منه لأنه حديث، ورأى بعض آخر أن اللفظة معربة، قال حمزة الاصبهاني: وأما لفظ التاريخ، فمحدث في لغة العرب، لأنه معرب من ماه روز، وبذلك جاءت الرواية، فروى فرات بن سليمان عن ميمون بن مهران أنه رفع إلى عمر بن الخطاب صك محله في شعبان، فقال: «أي شعبان أهذا هو الذي نحن فيه، أم الذي هو آت»؟ ثم جمع وجوه الصحابة وقال: «إن الأموال قد كثرت، وما قسمنا منها غير موقت، فكيف التوصل إلى ما نضبط به ذلك؟» فقالوا: يجب أن يتعرف ذلك من رسوم الفرس، فبعد ذلك استحضر الهرمزان، وسأله عن ذلك، فقال إن لنا حساباً نسميه: «ماه روز»، ومعناه حساب الشهور والأيام. فعربوا الكلمة، فقالوا: مؤرخ، ثم جعلوا مصدره التأريخ واستعملوه»[2].

---

(١) أحاديث تبع، مجلة الحكمة يناير - مارس ١٩٧٩، العدد ٧٨، السنة التاسعة ص٧ وما بعدها.

(٢) حمزة (ص٨)، المختصر في أخبار البشر (١/ ١٢٣)، تأريخ ابن الوردي (١/ ١٤٥)، الجهشياري، كتاب الوزراء والكتاب (١٣)، البداية والنهاية (٧/ ٧٠ ومابعدها)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة (٣/ ٣٣٦)، الكامل (١/ ٩ ومابعدها)، صبح الأعشى (٦/ ٣٣٤).

ولأهل الأخبار والتأريخ روايات في التأريخ، رووها خاصة في حديثهم عن أول وضع التأريخ في الإسلام، أي عن ابتداء وضع التأريخ الهجري، وتحدثوا عن التوريخ بالخليقة بحسب رواية التوراة، وعن التأريخ بعهد الإسكندر ذي القرنين، وعن التأريخ عند قريش بعام الفيل، وعن التأريخ بالأيام عند القبائل وبالرجال[1]، كما أشاروا إلى وجود التأريخ عند حمير، وأنهم كانوا يؤرخون، ولكنهم لم يعرفوا شيئاً يذكر عن التأريخ الحميري.

وقدمت لنا النصوص المؤرخة مادة مهمة في الوقوف على أسلوب التوريخ عند العرب قبل الإسلام وفي أسماء الشهور عندهم، وقد تبين المسند أن العرب الجنوبيين اتخذوا لهم، منذ سنة ١١٥ أو ما بين السنة ١١٥ و١٠٧ قبل الميلاد، تقويماً ثابتاً، اخذوا يؤرخون به إلى قبيل الإسلام، وليس في المسند ذكر للسبب الذي حمل أهل العربية الجنوبية على التوريخ بهذا التأريخ. وقد ذهب المستعربون مذاهب في تعليل اتخاذ هذه الخطوة، فمنهم من قال إنهم أرخو بسنة اندماج سبأ وذي ريدان، وحمل ملوك سبأ للقب جديد هو لقب ملك سبأ وذو ريدان، ومنهم من رأى غير ذلك. ومهما يكن الأمر فإن اتخاذ هذا التقويم بهذا الوقت، وقبل الميلاد بالسنين المذكورة يدل على انتباه القوم لأهمية التأريخ، ووجود فكرة التوريخ لديهم، وهي من دلالة التقدم والحضارة ولا شك.

وتبين من نصوص المسند أن أهل العربية الجنوبية كانوا يؤرخون برجال مشهورين من رجالهم ينتسبون إلى أسر معروفة، مثل: «حيوم بن ابيكرب بن كبر خلل ثكمتن»، و«كبر خلل»، أي «كبير خليل»، أسرة سبئية معروفة أخرجت رجالاً عرفوا بالكبارة، أي بـ«كبير خليل»، «كبر خلل»[2].

وأرخ بأيام «نشا كرب بن معد كرب بن حذمت»، أي: «نشأ كرب بن معد كرب»، من آل حذمة، جاء في نص: «بورخن ذهبس وعثتر ذخرف نشا كرب بن معد كرب بن حذمت ثنين»، أي في شهر ذي هوبس وعثتر من السنة الثانية من سني نشأ كرب بن معد يكرب من حذمة[3].

وأسرة حذمة من الأسر السبئية المعروفة، وقد أرخ السبئيون في جملة نصوص،

---

(١) الطبري (١/ ١٩٣)، (١/ ٢٠٣).

(٢) مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة المجلد ١٦، دسمبر ١٩٥٤، ج٢ ص٣٨، وسيكون الرمز: كلية.

(٣) كلية دسمبر ١٩٥٤، ج - ٢ ص٤١.

منها: النصوص: «١٠، ٤٠٤ Ijlaser» و«٥١٦، Ijlaser، «و» Rep٤، «٦، ٨٣، Cih ٥، ٨٠ Cih» [١].

وقد أرخ النص: «٥، ٣٨٠ Cih»، بأيام ودودال بن ابكرب من آل حذمة، وجاء التوريخ على هذه الصورة: بورخ ذابهى ذخرف ودال بن ابكرب من آل حذمة ثكمتن. أي «بشهر ذي ابهى من نسي وذدايل بن ايكرب من ال حذمة ثكمتن».

وقد وردت لفظة «ثكمتن» في عدد من الكتابات المؤرخة بهذا التأريخ، مثل نص «حيوم» المتقدم، ونصوص أخرى مؤرخة، ومن الجائز أن يكون المراد بها اسم قبيلة، أو أسرة أو جماعة.

وأرخ بسني «ودداال بن ابكرب بن كبر خلل سدثن»، أي «في السنة السادسة من سني ودداايل بن أبي كرب من كبراء خليل» [٢]، كما أرخ بسني «نشا كرب بن سمكرب بن فضحم» [٣]، و«فضحم» من «ثكمتن» [٤]، ومن «حزفرم» وأرخ نص بشهر «ذاثرت»، من سني «هوف ال ذو كل» [٥].

وبفضل المسند حصلنا على أسماء عدد ممن نعتوا بـ«كبر» «كبير» ويلاحظ أن ممن حمل هذا اللقب، من كان «كبيراً» على مدينة، مثل «كبر هجون يثل» أي: «كبير مدينة يثل» [٦]، وهي من مدن دولة معين، ويظهر أنها كانت تتمتع بحكم ذاتي، أو أنها كانت مستقلة ثم ضمت إلى معين، ومنحت حق الحكم الذاتي، بدليل ما نراه في النصوص من ذكرها مع معن معين، ومن وجود كبر كبير عليها [٧].

وكان من حملة لقب «كبر» من كان كبيراً على أرض أو قبيلة، مثل «كبر اقين»، أي «كبير أقيان» [٨]، أو عمل من الأعمال.

وأفادنا المسند بتثبيت أسماء الشهور العربية الجنوبية، وهي شهور ليس لعلماء

---

(١) كلية مايو ١٩٥٨، ح - ١ص ٥٦.
(٢) كلية مايو ١٩٤٧، ح - ١ص ١٦.
(٣) كلية مايو ١٩٤٧ح - ١ ص١٦.
(٤) كلية دسمبر ١٩٥٤، ج - ٢ ص٤٠.
(٥) Studi, I, s,61.
(٦) كلية دسمبر ١٩٥٦، ج - ٢ ص٣.
(٧) كلية مايو ١٩٥٤، ج - ١ ص٥، دسمبر ١٩٥٦، ج - ٢ ص١٠.
(٨) Cih, 399, I.

الأخبار علم بها، ويظهر من تمحيص أسمائها أنها كانت شهوراً شمسية، أي شهور تقويم شمسي، بدلالة ما لبعضها من ارتباط بالجو، مثل شهر «ذ قيظن»، أي شهر ذي القيظ، والقيظ الحر الشديد، وهو صميم الصيف، وهو حاقّ الصيف. وفي الصحاح حرارة الصيف، وهو من طلوع الثريا إلى طلوع سهيل»[١] والظاهر أن هذه الشهور الشمسية كانت تستعمل في الزراعة، لما للمواسم الطبيعية من تأثير في الزراعة، ولذلك كان يعمل بها المزارعون، والحكومة في الجباية، إذ تستوفي حصتها من المزارع في هذه الشهور.

وقد عني بيستن من المستعربين بموضع تقويم العرب الجنوبيين، فجمع الشهور ورتبها على الشهور الأوربية الغربية، وساعده على هذا الترتيب ورود أسماء الشهور القديمة في قصيدة الشاعر اليماني «البحر النعامي»، وهو حميري من سكنة صنعاء، من آل ذي نعمة، ومن معاصري الهمداني، جمعها في قصيدة، فأمكن بفضل ذلك من تثبيت شهور التقويم الحميري ومن مقابلتها بالتقويم الميلادي، فجاءت الشهور موافقة لهذه الدراسة على هذا النحو:

١ - ذ صر بن ويقابل شهر تشرين الأول، أكتوبر، وصربن الصراب، وهو موسم الزرع ذكر علماء اللغة أن الصراب ككتاب من الزرع ما يزرع بعد ما يرفع في الخريف[٢]، وترد لفظة «صربن»، أي الصراب بمعنى تمر الخريف، كما فسرها المستعربون[٣].

وهو في مقابل شهر «October»، أي تشرين الأول[٤].

٢ - ذمهلتن، ذو المهلة، ويقابل تشرين الثاني، نوفمبر وقد جاء ذكره في نص: «ja ٥٤٥» أخطا بعضهم فقرأه «ذمحجتن» من اشتباههم في الحرفين الحاء والجيم الذي يشابه حرف اللام.

٣ - ذالن، ذوالن، ذو الان، ذو الآل، ويقابل كانون الأول (ديسمبر).

---

(١) تاج العروس ٥/٢٥٩، قيظ.

(٢) تاج العروس ١/٣٣٤، صرب.

(٣) Sabaen inscription from mahram Bilges, p, 447.

(٤) كلية مايو ١٩٥٨، ١/٦١.

Arabina studies I, by, r, b, serjeant, and r, l, bidwell, 1949, a, f, l, beeston, new light on the himyaetic calendar, p, I.

٤ - ذ دثا، ذو الدثاء، ويقابل شهر «جنوري»، أي كانون الثاني.

٥ - ذحلتن، ذو الحلة، ويقابل شباط، Februray، لتقارب حرف «I» «اللام وحرف «الجيم» ٦ في المسند، قرأ بعض المستعربين هذا الشهر بـ«ذحجتن»، وقارنوه بـ«ذي الحجة» المعروف، وقد جاء اسمه في قصيدة البحر النعامى مؤيداً لرأي من كتبه بـ«ذحلتن»، أي ذي الحلة.

٦ - ذمعن، ذو معن، ذو معان. ذو معون، ويقابل شهر «آذار»، «March».

٧ - ذثبتن، ذو الثابتة، ذو الثبات، ويقابل نيسان «April».

٨ - ذمبكرن، ذو المبكر، ذو البكور، ويقابل شهر «مايس»، «May». ولم يكن اسم هذا الشهر معروفاً. ولكنه عرف في النص C ٤٤٨ الذي نشره «G, Garbini» «كاربيني».

٩ - ذقيظن، ذو القياظ، ذو القيظ، ويقابل «حزيران»، «July».

١٠ - ذمذران، ذو مذران، ذو المذر، ويقابل «تموز»، «Septamber»[١].

١١ - ذخرف، ذو خرف، ذو الخراف، ويقابل «آب» «August»[٢].

١٢ - ذعلن ذو علان ويقال (أيلول) (September).

ولم أعثر على أسماء هذه الشهور في كتب اللغة والأخبار.

وهناك أسماء شهور أخرى يظهر أنها شهور قمرية أو شهور أخرى للسنة الشمسية الزراعية، كانت معروفة في أوقات اخرى. وبلهجات اليمن المتعددة، مثل: «ذابهى»[٣]، و«ذالالت»[٤]، ويظهر من تسميته بـ«ذالالت» ان صحت، أنه شهر الآلهة، أي شهر كرس باسمها، قد تكون له قدسية خاصة عندهم، لمكانته هذه.

ثم شهر «ذ دنم»[٥]، و«ذهبس»[٦]، و«ذهبس وعثتر»[٧]، و«ذمليت»[٨]، و«ذعثتر»،

---

(١) كلية مايو ١٩٥٨، ١/ ٦١.

(٢) كلية مايو ١٩٥٨، ١/ ٦١.

(٣) Beeston, new light on the himyartic calendar, p, I, ff.

(٤) a 651, 17.

(٥) ja 633, 16.

(٦) ja 877, 8.

(٧) ja 611, 7 - 8.

(٨) ja 6 13, 10, 653, 10, 14.

كما في هذه الجملة: «يكن حلظ بورخ ذ عثتر ذخرف سمه كرب بن ابكرب بن حذمت»، ومعناها: حينما مرض بشهر ذي عثتر من سنة سمهكرب بن ابكرب من حذمت»، أي من آل حذمة[1].

وشهر «ذ فقحى» كما في هذه الجملة: «بيوم اربعم ذ فقحى ورخ ذمليت ذمنذ خرفن»، ومعناها: بيوم الرابع من ذ فقحى وشهر ذمليت من الخريف، أو بيوم الرابع من ذي فقحى وفي شهر ذمليت الذي هو من الخريف[2].

وكان العرب قبل الإسلام يستعملون على ما يظهر تقويمين: تقويماً شمسياً ثابتاً يسيرون عليه في الزراعة بالدرجة الأولى، وتقويماً قمرياً، يستند إلى رؤية الأهلة، ويتألف من اثني عشر شهراً كذلك، يؤرخون بأهلته، والتوريخ بهذه الطريقة أوضح وأسهل على سواد الناس من التوريخ بالتقويم الشمسي، لاعتمادهم فيه على رؤية الهلال.

ومن نصوص المسند استمد علماء اللهجات الجنوبية علمهم بحضارة العربية الجنوبية قبل الإسلام، ولولاها لما كان لهم علم بالحكومات التي حكمتها قبل الميلاد وقبل الإسلام، وبأسماء ملوكها وما قاموا به من أعمال، وبأحوالهم الدينية وبأسماء آلهتهم، وبتشريعهم في القومانين الجزائية، والتجارية التي تنظم التجارة، وفي جملة هذه القوانين: قانون قتبان في تنظيم التجارة، وأصول الإتجار بمدينة تمنع عاصمة قتبان وشمر، وهو قانون كتب على مسله من حجر الغرانيت، رأيته في أثناء زيارتي لخرائب مدينة تمنع في السنة الماضية، وقد بدأت الحروف تتلف وتتأكل بسبب ان الذين حفروا في هذه المنطقة وعثروا على المسلة تركوها في موضعها، تحت الشمس والرياح والامطار وأيدي الناس، ولم ينقلوها إلى موضع يحميها من البعث أو يعيدوا عليها الأتربة حتى تصونها من التلف إلى حين. وقد نبهت أصحاب الأمر في اليمن إلى هذا الخطر، وإلى قيمة هذا الأثر المهم، وأرجو أن يكونوا قد اخذوا ما يلزم في ذلك مشكورين.

ومن المسند جاء نبأ دولة معين، ودولة سبا، وحكومة قتبان، وحكومة حضرموت، وحكومة أوسان، و«هرم»، وهو علم، ما زال في مراحله الأولى، لأن هذه النصوص التي ورد فيها ذكر المكربين والملوك، وأتباعهم، لم تدون زمان حكم أكثرهم تدويناً

---

(١) ja 567, 6 - 7.

(٢) ja 653, 9 - 10

مقروناً بتواريخ معروفة، وبتقاويم مفهومة لدينا، لذا نجد القسم القديم من علماء العربيات الجنوبية يجعلون حكم معين وسبا مثلاً في نحو الألف قبل الميلاد أو قبل ذلك والمتأخرون منهم، ينزلون هذا الرقم ويجعلونه في نحو المئة السادسة قبل الميلاد. وكل ذلك ظن، ولا يمكن الوصول إلى نتائج منطقية. ما لم يخترق علماء الآثار القشرة الظاهرة لمواضع الآثار في جزيرة العرب، وليصلوا إلى الأعماق، لاستخراج ما فيها من أسرار تأريخ العرب قبل الإسلام.

ويظهر من دراسة نصوص المسند أنها قد مرت بأدوار ومراحل، فان النصوص القديمة منها ولاسيما أقدمها، تبتعد عن عربيتنا في الخصائص الصرفية واللغوية أكثر من بعد النصوص المتأخرة عنها، ولا سيما النصوص المتأخرة القريبة من الإسلام، ثم هي عموماً تبتعد عن عربيتنا أكثر من بعد اللهجات الصفوية واللحيانية والديدانية والثمودية والأحسائية عنها، ولهذا يجد القارئ للكتابات القديمة من المسند صعوبات في فهم معانيها، ويجد فيها ألفاظاً وتراكيب بعيدة عن عربيتنا، لا يجد لها وجوداً في النصوص المتأخرة. وفي هذا الاختلاف دلالة على مرور اللهجات العربية الجنوبية بأدوار تطور جعلتها تتقرب من عربية القرآن الكريم كلما اقتربنا من الإسلام. ويفيدنا هذا التطور فائدة كبيرة في تشخيص تطور اللهجة العربية التي نسميها الفصحى استناداً إلى هذه النصوص الأصيلة التي تعود إلى ما قبل الإسلام بدلاً من الرجوع إلى الروايات التي رواها علماء اللغة والأخبار عن تطور هذه اللهجة أخذاً من الأعراب، لا من الوثائق المدونة.

ويعود هذا التقارب الذي نراه في الكتابات القريبة من الميلاد فما بعد إلى قرب ظهور الإسلام فيما بين عربية المسند وعربية القرآن الكريم، إلى تدخل اعراب الشمال، أي الأعراب النازلين شمال العربية الجنوبية في أمور العربية الجنوبية، منتهزين فرص الضعف الذي كان يطرأ بين الحين والحين على حكومة تلك البلاد، ونزولهم بها واختلاطهم بأهلها، وازدياد نفوذهم فيها، حتى اضطروا الملوك إلى ادخال اسمهم في القابهم الرسمية، فصار لقبهم: «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وأعربهمو طودم وتهمتم»، وفي ذكرهم في لقب الملوك دلالة على ما صار لهم من مكانة ومنزلة في العربية الجنوبية، منزلة أدت إلى امتصاص لهجات المسند مادة من لهجات الاعراب، كما يتبين ذلك من النصومص المتأخرة، ومن بينها نص أبرهة المدوّن على جدار «سدّ مأرب»، مثل ظهور حرف ض فيها، وهو حرف جرّ عربي جنوبي بدلاً من بن

الذي هو في مقام مما يلاحظ في اللهجات الجنوبية[١].

ومما يلاحظ في اللهجات الجنوبية أن حرف الجر فيها لا يجر ما بعده، فكلمة لأخيه المجرورة في عربيتنا، هي لاخهو في المسند[٢]، وكلمة ولبنيهم، هي ول بنيهمو[٣] في اللهجات العربية الجنوبية، ومثل: بارضهو، بمعنى بأرضه[٤]، وبالمقهو في موضع بالمقه[٥]. وبهو في مكان به[٦]، وبوسطهو في معنى بوسطه[٧]، ولخرهمو بمعنى لما من به عليهم، في معنى: «ولبنيه» وفي ملكهمو[٨] و«لوفيهمو» في معنى: ولشفائهم[٩]، وبأمرهمو، بمعنى بإمارته، بسلطته، بسيادته[١٠]، وبشبهمو سهمن بمعنى وبقبيلته سمهان، وبادمهمو ومعناها: وبعبيدهم[١١]، وبن ارضهمو، ومعناها: من أرضهم[١٢]، ولنخلهو، بمعنى لنخيله[١٣]، وبنخلهو، بمعنى بنخيله[١٤]، وبارضهمو، بمعنى بأرضهم[١٥]، ولعبدهمو، في موضع «لعبده»[١٦] وهكذا.

ولا زال أعراب من جزيرة العرب ومن قراها وسادتها، يرفعون المجرور في كلامهم، فيقولون: بهو في مكان به، مثلاً كما يفعلون ذلك في الشعر النبطي، المستعمل في الجزيرة، مما يدل على أن ذلك من بقايا اللهجات العربية القديمة، وتستحق هذه الظاهرة توجيه العناية نحوها لدراسة خصائص اللهجات العربية الباقية في

(١) غويدي، المختصر في علم اللغة العربية الجنوبية القديمة ص١٦، القاهرة سنة ١٩٣٠.
(٢) غويدي، المختصر ص٢٤ وما بعدها.
(٣) عنان ٣٢٥.
(٤) عنان ٣٩٧.
(٥) عنان ٢١١، ٢٣٠.
(٦) أرياني ٧٨، فقرة ١٢.
(٧) أرياني ٧٥ فقرة ١.
(٨) عنان ٣٢٤، سطر١.
(٩) عنان ٣٢٥، سطر ٢ - ٣.
(١٠) نشر ص١٢١.
(١١) نشر ص٩١، نقش ٧٠.
(١٢) مجلة كلية الآداب، بجامعة القاهرة، مايو ١٩٤٧، العدد الأول، المجلد التاسع ص٢٠.
(١٣) دراسات يمنية، مجلة العدد ٢، السنة ١٩٧٩، ص٨٤.
(١٤) Cih 399.
(١٥) Cih 395.
(١٦) Cih 394.

كل جزيرة العرب وبادية الشام، لحل مشكلات لغوية ونحوية وصرفية لم يتنبه لها أوائل علماء العربية فبقيت بلا حلٍّ حتى الآن.

ونجد مثل ذلك في حالة المضاف إليه أيضاً، كما في بمقم مراهمو بشمس أي بمقام اميرهم رب شمس(١).

ونجد في جملة: «ورثدو هقنيتهمو»، أي وقدموا نذورهم، أو وأهدوا عطاياهم، لفظة هقنيتهمو في حالة الرفع، على حين أنها في حالة المفعول به، فيجب أن تكون في حالة النصب، ونجد دخول «لم» النافية على الفعل الماضي. وهذا مخالف لعربيتنا، لأن لم لا تدخل فيها على الفعل الماضي، وهناك إختلافات أخرى بين اللهجة الجنوبية وعربية القرآن الكريم، في مثل أداة التعريف، وأداة التكسير، وفي الجموع، وفي تكوين الفعل. وهي أمور لم تدرس بعد دراسة مقارنة، رغم أهميتها، ولعل أحداً من العلماء الباحثين في هذا الموضوع يدرس نحو اللهجات الجنوبية وصرفها دراسة مقارنة مع نحو عربية القرآن الكريم وصرفها.

إنّ هذه الملاحظات وغيرها تدعونا إلى اعادة النظر في الآراء السائدة اليوم حول ظهور اللحن وأسبابه، وارجاع ذلك إلى الاختلاط بالاعاجم فقط، في حين أن النصوص تظهر أن كثيراً مما يسمى لحناً هو في الحقيقة لهجات عربية محلية.

وبفضل هذه الكتابات وقفنا على أمور لم يكن للاخباريين علم ما بها، فقد امدتنا مثلاً بمادة غزيرة عن آلهة عربية قديمة، لم يبلغ خبرها «ابن الكلبي» ولا غيره من اصحاب الأخبار المتقدمين أو المتأخرين، وقدمت إلى العلماء نصوص توسلات وتضرعات إلى الآلهة، لتمنّ على صحابها باليمن والبركة، وبالصحة والعافية، ولتشفيهم من أمراض أصيبوا بها، ومن جروح أصابتهم في الحروب أو لتنعم عليهم بمواليد ذكور أصحاء، وللمواليد الذكور أهمية كبيرة عندهم، ولذلك كانوا يتضرعون إلى آلهتهم بأن تمنحهم أولاداً ذكوراً أصحاء، ولاعتقادهم بأن كلّ شيء في هذه الدنيا هو بأيدي الآلهة، مثل الصحة والمرض، والولادات، وانتشارا الأوبئة، وسلامة الزرع، والنجاة في الحروب، تقربوا لذلك إلى آلهتهم بالتضرع والتوسل وبالنذور. وببناء المعابد، وبتقديم حقوق الآلهة إلى المعابد، لترضى عنهم، ولتمنّ عليهم بما يريدون.

---

(١) نشر ص٩١ وما بعدها، نقش قم ٧٠، سطر ٢.

وبمناسبة الحديث عن الأوبئة نجد أن النصوص تشير إليها وإلى انتشار الموت فجأة في كل مكان. فهذا نص يحدثنا عن خوم وعوس وموتت كون باورضن[١]، وهذا نص آخر يتحدث عن عوس وموتن كون بكل ارضن[٢] وهذا نص ثالث يحدثنا عن ظللم وعوسم باشعبن وهجرن[٣] و«الخوم» الوباء، في معنى وخم أي وبئ[٤]، ويجب أن يكون العوس من هذه الاوبئة التي تظهر فجأة فتأكل في الناس أكلاً، وكذلك «ضللم».

ويفهم من النصوص المذكورة ومن غيرها أن أوبئة كانت تهب فتهاجم القبائل والمدن باشعبن وهجرن، وتنتشر في كل الأرضين، موتن كون بكل أرضن.

وقد أمدت الحروب والغزوات التي شنها الاقيال والاذواء بعضهم على بعض، الموت موتت بوقود دسم، فأخذ يفتك بالناس فتكاً، وذلك أن هذه الحروب والغزوات التي تكاد تكون متواصلة، كانت تترك الجثث على سطح الأرض، فتتعفن وتخلق الجراثيم القاتلة الفتاكة أوبئة تلاحق الناس، أضف على ذلك أنها كانت تقضي على مخزون الطعام، فيتعرض الناس للجوع، وللموت منه، ومن هنا ميزت النصوص بين ضللم وعوسم وخومم، وموتت وموتن، وكلّها شرّ وآفة ابتلي بهما أهل العربية الجنوبية، فكان أحدهم يحمد الآلهة لأنها منت عليه بالبقاء سالماً معافى من هذه الأوبئة.

وقد كانوا يخافون العدوى من الأمراض المعدية، مثل مرض الجذام، تجدمم، فاجتنبوا المرضى بهذه الأمراض، وحتموا عليهم باعتزال الناس، وبعدم الظهور في المجتمع، ففي قانون أن أي مجذوم يقبض عليه في مجتمع عام في منطقة فيش فيشان وهو يعلم أنه مصاب بالجذام، فيحاكم على ذلك، ويعد خارجاً على القانون، ويحكم عليه بالموت، وكل شخص رجلاً كان أم أمرأة، يقبض عليه في فيشان، أو بكيل أو شبام، أو اهجر، وهو في جوار معبد الو، أو وجد مجرداً من ملابسه، وهو مصاب بالجذام، يحكم عليه بالموت كذلك، مع مصادرة أمواله، وتسجيلها باسم الملك.

ونص القانون على منع دخول المرأة المعبد، وهي نجسة، فاذا فعلت ذلك عوقبت لخروجها على القانون[٥].

---

(١) مجلة كلية الآداب، بجامعة القاهرة، دسمبر، ١٩٥٤، ج - ٢ ص٣٧.

(٢) Cih 537.

(٣) Cih 541.

(٤) لسان العرب ١٢/ ٦٣١، وخم.

(٥) Le museon, tome, 89, 1976, p, 419.

وكل ما ذكرت يتناول أمورا الإنسان في هذه الدنيا أما أموره في الآخرة فلا نعلم من أمرها شيئاً، لأن النصوص الواردة إلينا حتى الآن لم تتحدث بشيء عن ذلك، غير أن عثور المنقبين على مخلفات مثل الحلي والاسلحة وأواني للأكل أو لشرب الماء وأمثال ذلك، يشير إلى أن اصحاب هذه المخلفات لم يدفنوها مع الميت إلا لاعتقادهم بان ميتهم سيبعث حياً وأنه سينتفع بها في حياته الجديدة. على كل هذا ظن، قد يفنده معترض بقوله: إذا كان هؤلاء قد اعتقدوا بالحياة الثانية بعد الموت، فكان الاحرى بهم تخليد هذا الاعتقاد بالتوسل إلى آلهتهم، وهم في الدنيا، بان ترحمهم بعد موتهم، كما يفعل أهل الاديان، وبأن تجنبهم كل سوء ومكروه. وتجعلهم في سعادة ونعيم! وهذا ما لم يرد له أي ذكر في كتابات العرب قبل الإسلام، وأما دفن الأشياء المذكورة مع الميت، فقد يكون على سبيل الدلالة على تعلقهم بالميت، وتعبيراً عن حبّهم له، وهذا هو ظن آخر، والظن لا يفيد علماً، وليس يفيدنا علماً إلاّ الزمن، فلعلّه يقدّم لنا نصوصاً مكتوبة، فيها علم جازم عن عالم ما بعد الموت.

ولا علم لابن الكلبي - صاحب كتاب الأصنام المطبوع - بألهة العرب قبل الإسلام المدوّنة في كتابات ما قبل الإسلام، وما أورده في كتابه مستوحى من القرآن الكريم ومن تعقب المفسرين لأصنام العرب الذين أدركوا أيام الإسلام، وقليل منها مذكور في كتابات ما قبل الإسلام، ولا علم لغير ابن الكلبي ممن اشتغل بتأريخ العربية الجنوبية قبل الإسلام، أو بتاريخ جزيرة العرب كلها بهذه الحقبة، وفي ضمنهم علماء اليمن مثل الهمداني ومن سبقه أو من جاء بعده، بأسماء الآلهة التي ورد اسمها في النصوص، بدليل أننا لا نجدهم يشيرون إليها في أخبارهم عن الأصنام، ولا يعرفون من أمرها شيئاً، بل نجد الهمداني يجعل إله همدان تالب ريمم ثالب ريام، رجلين من همدان، في حين يعد «تالب ريمم» في كتابات الهمدانيين، إله همدان الرئيس، مع أن الهمداني على رأس علماء اليمن المتتبعين لتأريخهم القديم، والقارئين لحروف المسند، والمدعين فهمهم لنصوص المسند والمفسرين لها.

ويفهم من وصف علماء الأخبار لأصنام العرب قبل الإسلام أن تلك الأصنام كانت مجسمة محسوسة، تمكن رؤيتها ومسّها باليدّ، فهبل مثلاً على هيأة رجل عظيم الجسم، واللات: لات الطائف على صورة إنسان، أو حجر. أما آلهة الكتابات التي تعود إلى ما قبل الإسلام، فلا يفهم منها هذا الفهم، وكل ما ورد عن بعضها مثل «ود» إله معين، أن الثور رمز له، وأن راس الثور ذي القرنين المنقوش والمحفور على

الاحجار يشير إلى الآله القمر، وأن القرص ذا الإشعاع رمز للشمس، ولكن لم يعثر، بحسب علمي حتى الآن، على تمثال منحوت لإله من آلهة العرب الجنوبيين على شاكلة هبل، الذي عرفنا شكله ووصفه من أخبار أهل الأخبار.

ومهما يكن من شيء فان هذه ملاحظة شخصية، أبديتها استناداً إلى واقع هذا اليوم، ومدى معرفتنا بأمور ما قبل الإسلام محدود ومجاله ضيق، وقد تزودنا حفريات المستقبل بتماثيل منحوتة مجسمة لآلهة العرب الجنوبيين وغير الجنوبيين.

وقد يكون سبب ذلك أن العرب الجنوبيين كانوا يدينون بثلاثة آلهة: الشمس والقمر وعثتر، وقد رمز إلى كل منها بصفتها، فالشمس قرص مدور مشع فرمز إليه بقرص، والقمر يتغير فيتحول من هلال إلى قرص، فرمز إليه برأس ثور له قرنان، والقرن يحاكي الهلال، وعثتر رمز إليه بكوكب، وهو دون الشمس والقمر في الظهور وفي إثارة انتباه الإنسان.

وقد بنوا لآلهتهم بيوتاً للعبادة، ونجد في المدينة الواحدة جملة معابد، بعضها معابد ضخمة كبيرة، بقيت آثار بعضها قائمة حتى اليوم، مثل محرم بلقيس، وهو معبد اوم اوام المكرس لألمقه، وتوجد منه أعمدة ضخمة، تشير إلى ضخامة ذلك المعبد.

وفي أيام ما بعد الميلاد، ولا سيما الأيام القريبة من الإسلام، لا نسمع ببناء معابد لهذه الأجرام الثلاثة؛ لأن الناس قد أخذوا في الابتعاد عنها والتقرب إلى الرحمن وإلى ذي سموى، إله السماء، ثم إن تصارع اليهودية والنصرانية في الهيمنة على أفئدة العرب الجنوبيين، قد دفع الناس عن التفكير في آلهتهم القديمة، وصرفهم إلى عبادة جديدة قد تنقذهم مما صاروا إليه من سوء حال وتقاتل وحروب.

وفي جملة ما وقفنا عليه من عقائد أهل اليمن، تعبدهم أو تعبد قوم منهم لإله نعت بالرحمن رب السموات والأرض مما يشير إلى ظهور عقيدة التوحيد عندهم وهو توحيد مشكوك في أمر جذوره[1].

قال الزجاج: الرحمن اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، مذكور في الكتب الأول، ولم يكونوا يعرفونه من أسماء الله تعالى. قال أبو الحسن: أراه يعني أصحاب الكتب الأول، ومعناه عند أهل اللغة ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة، ورحيم فعيل،

---

(١) Symposium, p, 82.

بمعنى فاعل كما قالوا: سميع بمعنى سامع، ولا يجوز أن يقال رحمان الا لله عزوجل ، وحكى الأزهري عن أبي العباس في قوله تعالى: الرحمن الرحيم جمع بينهما، لأن الرحمن عبراني والرحيم عربي. وأنشد لجرير:

لن تدركوا المجد أو تشروا عباءكم بالخز أو تجعلوا الينبوت ضمرانا

أو تتركون إلى القسمين هجرتكم ومسحكم صلبهم رحمان قربانا

وقال الجوهري: هما اسمان مشتقان من الرحمة، ونظيرهما في اللغة نديم وندمان[1]. ودعوى أن الرحمن عبراني والرحيم عربي، دعوى غير صحيحة لورود اللفظتين في المسند ولغة المسند هي عربية ولا شك، ودعواهم هذه شبيهة بدعواهم الأخرى القائلة ان لفظة: التاريخ لفظة أعجمية، أنها من ماه وروز أي الشهر واليوم، مع أنها لفظة عربية ذكرت في النصوص بالمعنى الذي نريده منها في لغتنا، فهذا في الواقع تسرع في الحكم يقع من بعض العلماء في بعض الأحيان. والإله الرحيم من آلهة النبط، والنبط من العرب الشماليين، وهويرد في الكتابات الصفوية كذلك، ونجد أن آلهة النبط والصفويين واللحيانيين والثموديين تكون فصيلة لا نجد لها مكاناً في العربية الجنوبية، مما يدل على أن عقيدة العرب الجنوبيين في آلهتهم لا ترجع إلى عقائد أهل الشمال، وإنما إلى مصدر آخر، أرجو أن نوفق إلى معرفته في المستقبل، وآلهة النبط ومن ذكرتهم معروفة عند أهل الحجاز والعربية الوسطى، ولهذا وعت ذاكرة أهل الأخبار أكثرها، فذكروها في أخبارهم.

وسن سين إله حضرموت، يشير من بين آلهة العرب الجنوبيين إلى أنه من أصل عراقي، وقد يكون عثتر كذلك وبين حضرموت والعراق اتصال قديم، حتى أن سادتها، وهم إشرافها في الوقت الحاضر، ينسبون أنفسهم إلى البصرة، ويرى أنهم هاجروا من البصرة إلى حضرموت.

وترسم نصوص المسند والنصوص اللحيانية والثمودية والصفوية والاحسائية، صورة عن العرب قبل الإسلام تختلف عن الصورة التي رسمها أهل الأخبار عنهم فعرب ما قبل الإسلام أو بعضهم في الأقل، كان لهم فقه ودين، وكانت لهم سنن وشريعة في دخولهم المعابد، فلا يجوز لنجس مثلاً دخول المعبد، ما لم يغتسل لإزالة النجاسة عنه، ومن يخالف ذلك يكون قد أثم وخالف أمر دينه. ففي نص من النصومص أن أمرأة

---

(١) تاج العروس ٨/٣٠٧، رحم، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني ص١٩١.

دخلت معبد أوم، أوام، وهو معبد المقه إله سبأ الأكبر، بثوب نجس، ثم ندمت على صنيعها هذا، وأنبّها ضميرها على ارتكابها هذا الخطأ، فقدمت كفّارة لإلهها، راجيةً منه غفران ذنبها ذلك[١].

وعدّ الدم من المنجسات، وفي أحد النصوص أن كاهناً ذبح ضحية، إلى الإله، فأصاب دم الضحية ثوبه، فكان عليه تنظيفه وعدم دخول المعبد به، لنجاسة الدم.

وجاء في نص آخر: وسم برقم «C ٥٠٦» أن امرأة اسمها جلزاد، قدمت كفارة، عن ابنتها المسماة: ابعلى، لأنها استقت ماء من بئر عدن وكانت ابنتها نجسة، ولم تذكر نوع النجاسة، ولعلها كانت نجاسة الحيض، التي تعدّ من المنجسات.

ومما يلاحظ أن لفظة «كفارة» الكفارة التي ترد في الإسلام في معنى التكفير عن الذنب، وما يغطي الإثم، ومنه كفارة اليمين، وكفارة القتل والظهار[٢] تؤيد ما ورد في تلك النصومص من إزالة الإثم والرجوع إلى الأصل، بالتكفير عن الذنب، وبعمل ما يزيل الإثم عن فاعله.

ولدينا نص يتحدث عن جفاف أصاب «مارب» وعن انحباس مطر الخريف عنها مدة ثلاثة مواسم، أي ثلاث سنين، حتى جفت الأرض ومات الزرع، ويبست ال اعمد، أي اشجار العنب، وغاضت مياه الآبار، فاجتمع ملأ مارب: سبا كهلن، سبأكهلان، وقرروا التوجه إلى معبد «المقه» للتوسل إليه بانزال المطر عليهم. خرجوا إليه رجالاً ونساءاً، وتجمعوا في معبده اوم، معبد أوام، وأخذوا يتضرعون إلى رب البيت بأن يستجيب لدعائهم، وقام الكاهن، بعمل رقيته رقتهمو، وقرأ الادعية، والناس يناجون المقه أن يستجيب لهم، فلما أكمل الكاهن مراسيم الاستمطار أوحى المقه إليه بوحيه له، أنه قد استجاب لدعائه، وأنه سينزل الغيث عليهم، وما خرجوا من المعبد لعودة إلى بيوتهم، حتى تساقط المطر عليهم، وأخذت السيول تجري بماء المطر، فروت أرضهم واختزنوا الماء في احواضهم وفي مواضع تجميع الماء، وفرحوا بذلك فرحاً عظيماً، وسجلوا حمدهم لألمقه بتقديم ما نذروه له[٣].

والنص مهم جداً، يشرح لنا أصول الاستمطار أو الاستسقاء عند أهل اليمن،

---

(١) Carpus, I, h, p, 1, 87, 39, 11, n 1.

(٢) المفردات ص٤٣٥.

(٣) Ja 735, saba, pp, 212, le museon, tome, 91, 1978, p, 207.

وكانوا يعدون انحباس المطر عنهم، ولا سيما إذا كان ذلك لمدة طويلة، عقوبة من الآلهة تنزلنا عليهم، بسبب تلكؤهم بتأدية شعائر دينهم، وتهاونهم في التعبد لها، فلما انحبس المطر عنهم هذه المدة، عمدوا على استرضائها بتجمع ملأ مأرب كلهم، سبأ كهلان، رجال ونساء في معبد المقه إله سبأ، وعلى رأسهم كاهن الآله، فأرضاه بصلاته له، وأنزل على قلبه أنه سيغيثهم، وقد أغاثهم كما يقول النص حين مخرجهم من المعبد.

ولفظة رقتهمو الواردة في السطر التاسع من النص، بمعنى رقيتهم والرقية معروفة في بقية جزيرة العرب كذلك، ومن أهل الأخبار من يجعلها في مرادف العوذة، يقال: رقى الراقي رقية ورقياً، إذا عوذ ونفث في عوذته، وكانوا يرقون بها من الآفات، كالحمى والصرع وغير ذلك، ويظهر أن بعضهم كان يرقى عند اليهود والنصارى، فيرقون لهم بغير اللسان العربي، ولهذا ورد النهي عن الرقية إذا كانت بغير اللسان العربي[١].

وكان الكاهن يقوم بالرقية فينفث على خيوط ويعقدها، ويعوذ عليها، ثم يفتحها بالتعويذ كذلك، ويخاطب الآلهة، لتسمع كلامه وتستجيب له.

وقد أظهرت هذه الكتابات أن ما يذهب إليه علماء النسب وأهل الأخبار من تشجير الأنساب وإيصالها إلى عدد من الآباء والأجداد، هو أمر غير معروف عند العرب الجنوبيين، وأن كل ما ورد في نصوص المسند وفي النصوص الأخرى من نسب، هو ذكر اسم الشخص، ولقبه، واسم أبيه، واسم عائلته، ثم اسم قبيلته، أي القبيلة التي تنتمي إليها الأسرة[٢]، ولم يرد ما بعد ذلك من نسب، كان يقال مثلاً «برقم يجد بن غفرم»، ومعناه: بارق يجد بن غفر، أو غفار[٣]. فبارق هو الاسم، ويجد لقبه، وغفرم اسم العشيرة التي هو منها، وليس من الضروري تلقب كل شخص، أنما اتخاذ اللقب يكون في العادة من ذوي المكانة والبال والمنزلة في المجتمع.

وتأتي لفظة «بن» بن الاسمين، بمعنى «ابن»، وتأتي أيضاً بمعنى«من» إذا ذكرت قبل اسم عشيرة أو قبيلة أو مدينة، فتفيد بذلك الانتماء، وذلك كما في هذه الجملة:

---

(١) لسان العرب ١٤/ ٣٣٢، رقا.

(٢) Reydon, vol, I, 1978, p, 213.

(٣) ريدان ص٤٤.

«هو فعثت. . وبنو يدم بنو بذل اغيمن»، ومعناها: «هو فعث . . . واينهو يدم بنو بذل الغيمانيون»، أو بعباره أخرى: «هو فعثت. . وابنه يدم من بيت أو أسرة بذل الذين هم من غيمان»، وكما في جملة: «ينعم ذرح وبنهيواب كرب وبكرم بني ذغيمن»[1]، ومعناها: «ينعم أذرح وابنيه ابكرب وبكر بني ذو غيمان»، ولم نعثر على نص في النسب يشبه الأنساب التي يذكرها علماء النسب من ذكر آباء وأجداد أجداد أجداد إلى الجد الأكبر الذي هو رئيس القبيلة.

ويكون الانتساب إلى القبيلة، أو العشيرة، أو الأسرة أما بوضع حرف بن قبل اسم القبيلة أو العشيرة أو الأسرة، أو المدينة، لتؤدى معنى: من، كما رأينا في بن غفرم، ومعناها: من غفار، أو على هذا النحو: احضرم، بمعنى حضرمي، حضارمة، واسبان، واسباى، بمعنى سبئيون وسبئي، أو بإلحاق ين بآخر الاسم المراد نسبته، مثل: قحطنيين، ومعناه: القحطاني.

وقد عامل علماء الأخبار والأنساب القبائل العربية الجنوبية، معاملتهم للقبائل الشمالية في تشجير أنسابها وتفريعها، بأن يجعلوا لها أنساباً من آباء وأجداد تمتد حتى تصل إلى سبأ أو كهلان، أو إلى قحطان الجدّ الأعلى للعرب الجنوبيين في عرف النسّابين، وهي أنساب لا نجد لها مكاناً في نصوص المسند، فقبيلة حاشد وقبيلة بكيل وقبيلة همدان، هي في المسند قبائل منفردة، لكل منها شخصيتها وكيانها، خالية من هذا النسب الذي يذكره لها أهل الأنساب. ذلك لأنّ مفهوم القبيلة يختلف عند العرب الجنوبيين عن مفهومه عند علماء النسب فالقبيلة عند العرب الجنوبيين، ويعبر عنها بلفظة شعب، هي وحدة لا تقوم على النسب، أي على رابطة الدم، وإنما هي وحدة ربطت أفرادها روابط اجتماعية ودينية، واقتصادية ومصلحة مشتركة، ومن هنا يجب علينا فهم النظام القبلي في اليمن على هذا الأساس، لا على أساس المفهوم الذي يتصوره علماء النسب.

فلقد قام النسب في العربية الجنوبية على ارتباط الإنسان بأرضه، وعلى ارتباطه بالجماعة التي يعيش بينها، وعلى الحرفة التي يتعاطاها، وعلى المعبود الذي يتعبد مع أقرانه من المؤمنين له، والأرض أو التربة التي يرتبط بها العربي الجنوربي هي النسب الذي ينتسب ذلك العربي إليه بالدرجة الأولى، وكذلك الرابطة الاقتصادية والدينية

---

(١) ريدان ص٤٨.

والسياسية، فسبأ في المسند، غير سبأ أهل الأخبار، سبأ المسند قبيلة لا نعرف لها أماً ولا أباً، وهمدان في المسند غير همدان أهل الأخبار والأنساب، همدان المسند قبيلة، أي شعب لم يرد لها أب ولا أم ولا أجداد ولا أولاد، وحاشد المسند قبيلة مثل قبيلة همدان، وكذلك قبيلة بكيل، وتذكران مع همدان، كما تذكران مع القبائل الأخرى، ذكراً لا صلة له بنسب ودم، وقحطن قحطان في المسند قبيلة مثل سائر القبائل، لا يذكر المسند لها أباً وأجداداً وأولاداً.

وقد أدرك ابن خلدون بثاقب رأيه مفهوم النسب عند العرب قبل الإسلام وفي الإسلام، وتحدث عنه بقوله: في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم، وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عيّنت لهم تلك القسمة وهي لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها في رماله كما تقدم، والقفر مكان الشظف والسغب فصار لهم إلفاً وعادة، وربيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلقاً وجبلة، فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال، بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله، وأمكنه ذلك، لما تركه فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفسادها، ولا تزال بينهم محفوظة صريحة، واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيها شوب.

وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان، مثل لخم وجذام وغسان وطي وقضاعة وإياد، فاختلطت أنسابهم، وتداخلت شعوبهم، ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف وإنما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم، وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم، وانما هذا للعرب فقط. قال عمر، رضي الله تعالى عنه: «تعلموا النسب، ولا تكونوا كنبط السواد، إذا سئل أحدهم عن أصله، قال: من قرية كذا»، هذا أي ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصبة، فكثر الاختلاط، وتداخلت الأنساب.

وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن، فيقال: جند قنسرين جند ودمشق، جند العواصم، وانتقل ذلك إلى الأندلس، ولم يكن لاطراح العرب أمر

النسب، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح، حتى عرفوا بها، وصارت لهم علامة زائدة على النسب، يتميزون بها عند أمرائهم، ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم، وفسدت الأنساب بالجملة، وفقدت ثمرتها من العصبية، فاطرحت، ثم تلاشت القبائل ودثرت، فدثرت العصبية بدثورها، وبقي ذلك في البدو كما كان»[1].

وعلل ابن خلدون اختلاط النسب وكيفية وقوعه بقوله: اعلم أنه من البين أن بعضاً من أهل الانساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء، ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الديات وسائر الأحوال، واذا وجدت ثمرات النسب، فكأنه وجد لانه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء الا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم، ثم إنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان، ويذهب أهل العلم به، فيخفى على الأكثر، وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب، ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم، يتبين لك شيء من ذلك، ومنه شأن بجيلة في عرفجة بن هرثمة لما ولاه، عمر عليهم، فسألوه الإعفاء منه، وقالوا: هو فينا لزيف أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريراً، فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة: صدقوا، يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد، أصبت دماً في قومي، ولحقت بهم. وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة، ولبس جلدتهم، ودعى بنسبهم، حتى ترشح للرئاسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجه، ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمن لتنوسي بالجملة، وعدّ منهم بكل وجه ومذهب[2].

وذكر ابن خلدون أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسبة أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر الا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم، أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويودّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا، فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث يحصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها، واذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسى بعضها وبقى منها شهرة فتحمل على النصرة

(١) المقدمة ص١٢٩ وما بعدها، طبعة مكتبة المثنى.
(٢) المقدمة ١٣٠ وما بعدها.

لذوي من هو منسوب إليه بوجه، ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه، وحلفه للألفه التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها، أو نسيبها بوجه من وجوه النسب، وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء، مثل لحمة النسب، أو قريباً منها، ومن هذا تفهم معنى قوله، ﷺ : تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، بمعنى أن النسب غنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه، إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام، فإذا كان ظاهراً واضحاً، حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناه، وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البيعد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته، وصار الشغل به مجاناً، ومن أعمال اللهو المنهي، ومن هذا الاعتبار معنى قولهم: النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر، بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح، وصار من قبيل العلوم، ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ[1].

ورأى ابن خلدون في النص ينسجم تمام الانسجام مع ما نقرأه في المسند وفي الكتابات الأخرى عن نسب الإفراد والقبائل، فالنسب فيها هو نسب قريب، لا يتعدى النسبة إلى الأب، أو إلى الموضع أو إلى القبيلة، أما النسب البعيد فلا وجود له في النصوص، جاء في أحد النصوص: شعبن سبا كهلن عد هجرن مرب واسرر هو كهلن[2]، ومعناه: قبيلة سبأ وكهلان الذين بمدينة مأرب، وأوديتهم كهلان، وليس في هذا النص كما ترى نسب سبأ، أو نسب كهلان، كما يحدثنا به علماء النسب والأخبار، وانما فيه ان سبأ وكلهان، كانوا قطان مأرب، وأن أودية مأرب اسمها كهلان، وهذا هو منتهى ما نراه في النصوص من أنساب القبائل.

وجاء النسب من الانتماء إلى الموضع في الغالب، حتى صار من الصعب على الإنسان التمييز بين اسم الموضع وبين القبيلة للتداخل الذي حدث بمرور الزمن بين مفهوم القبيلة واسم الأرض التي سكنتها القبيلة، فصار من الصعب الحكم على الاسم أهو اسم المكان أخذه المقيمون به، فجعلوه اسم علم لهم، أم هو اسم القبيلة، اطلق على المكان ممن سكنه فنسب اليهم، وتكون النسبة إلى الموضع أو إلى القبيلة بالحاق

---

(١) مقدمة ١٢٨ وما بعدها.

(٢) Ja 735, 1, saba, p, 212.

ين بآخر الاسماء، كان يكتب همدين، بمعنى همداني، ونجرين بمعنى نجراني، وسباين، بمعنى سبئي.

ويلاحظ انقسام القبائل العربية الجنوبية إلى أقسام، أثلاث وأرباع، ومعنى. هذا توزعها وانقسامها في مواضع سكناها ورد في نص: «اقول شعبن سمعى ثلثن ذهجرم»، ومعناه: أقيال قبيلة سمعي ثلث ذي هجر[١]، وورد اقول شعبن سمعي ثلثن ذحملن، أي اقيال قبيلة سمعي ثلث ذحملان[٢]، وشعبنهن بكلم ربعن ذريدت وسهمن، أي والشعبان: بكيل ربع ريدة وسهمان، أو والقبيلتان: بكيل ربع ريدة وسهمان[٣]، ومثل هذا التنظيم القبلي، لا نجد له مثيلاً في النظام القبلي الشمالي.

وقد أمدتنا نصوص المسند التي اكتشفت حديثاً، بمعارف جديدة مهمة عن أمور كان بعض العلماء المحدثين يعدونها من الأساطير والقصص الشعبي، مثل قحطان الجد الأعلى للعرب الجنوبيين في زعم أهل النسب والأخبار، فقد ذهب بعض المستشرقين إلى ان التسمية من يقطان المذكور في التوراة، وأن أهل الأخبار أخذوا قحطانهم منها، ثم جاء اسم قحطان في المسند واذا به اسم قبيلة عربية جنوبية، ففي نص أن ربعت ذال ثورم، أي ربيعة من آل ثور، كان يحكم كدت أي كندة وقحطن أي قحطان وفي نص آخر عثر عليه يقربه الفاو اسم ملك قحطاني هو معاوية بن ربيعة معويث بن ربعث، كان ملكاً على قحطان ومذحج قحطنين ملك قحطن ومذحج[٤].

وفي نص آخر وسم بـ«ja ٦٣٥» حكاية عن حرب قام بها «ابكرب ارحس بن علم» على مدينة قريتم ذتكهلم أي قرية ذات كاهل وفي هجوميه على ربعت ذال ثورم، أي ربيعة من آل ثور، ملك كدث كندة وقحطن قحطان، ثم على قرية ذت كهلم، انتصر فيها ذلك القائد على ربيعة وعلى مدينة ذات كهل، وكان ذلك القائد من قواد الملك: شعرم أوتر ملك سبأ وذي ريدان بن علهان نفهان ملك سبأ وذي ريدان»[٥]، وقد كان حكم

---

(١) مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة المجلد السادس عشر، الجزء الثاني، ديسمبر ١٩٥٤ ص٣٠، نقوش عربية جنوبية.

(٢) Sabaiscke imschruften, mordtmann und eugen Mittwoch, s, 132, mm 106, 107.

(٣) مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد العشرون، الجزء الأول، مايو ١٩٥٨، ص٥٥، سطر٤.

(٤) مجلة العرب ج - ١١ و١٢، أيار - حزيران، سنة ١٩٧٧م، ص٨٧١.

(٥) ja 635, 25 - 28, sabaen inscription from mahram Bilgis marib, pp, 136, 138, 304.

تجد هذا النص في كتاب: تأريخ حضارة اليمن القديم، ولكن بصورة غير مضبوطة، ص٢١٤ وما بعدها.

الملك شعرم اوتر، شعر أوثر، في حدود ٦٥ إلى ٥٥ قبل الميلاد[١].

وفي نص من نصوص المسند وسم بـ «Rep ٤٣٠٤» هذه الكلمات: «عبد شمس سبا بن يشجب يعرب بن قحطان»، وهو لوح من معدن البرنز. وهذا النص هو كما ترى عمود أهل النسب والأخبار في سردهم نسب السبئيين، فسبا هو عبد شمس عند أهل الأخبار، ومهو ابن سردهم نسب السبئيين، فسبأ هو عبد شمس عند أهل الأخبار، وهو ابن يشجب، ويشجب هو ابن يعرب بن قحطان[٢]، ولم يتجاوز النص هذا النسب، فيذكر والد قحطان، كما يفعل علماء النسب والأخبار.

وهو نص مصنوع، صنعه من له علم بحروف المسند من المتأخرين، رأى صنع نسب أهل الأخبار في صورة نص من نصوص المسند على لسان أهل اليمن قبل الإسلام، لإثبات هذا النسب الذي لا يلتئم مع الاسلوب المعهود في النسب عند أهل المسند.

وبين زبيد وصنعاء أرض تسكنها قبيلة تعرف بقحطان وتقع شمال خولان[٣].

وثبتت نصوص المسند أيضاً وجود نزار اسماً لقبيلة فقد ورد في نص سقط اسم صاحبه، أنه عاد بسلامة من شامت، أي من الشمال، وكان سيده الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان، قد أرسله إلى املك اشعبن غسن ولاسد ونزرم ومذحجم أي إلى ملوك القبائل: غسان وأسد ونزار ومذحج وقد أنجز صاحب النص رسالته التي نيطت به فعاد سالماً معافى من سفرته هذه، وقدم نذره إلى الهة المقه، لأنه حفظه وأعاده إلى بيته بالسلامة والعافية[٤].

وليس في النص تأريخ تدوينه، ولهذا لا نعلم وقته على وجه محدد، وليس فيه أيضاً ذكر والده الشرح يحضب. ولما كان لقبه هذا الملك هو ملك سبأ وذي ريدان، وجب أن يكون من عهد ملوك سبأ وذي ريدان، الذي يبدأ بضم ذي ريدان إلى سبأ في نحو السنة ١١٥ أو ١٠٩ قبل الميلاد، وينتهي في أيام الملك شمر يهرعش الذي استولى

---

(١) المصدر المذكور ص٣٩٠ وما بعدها.

(٢) المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٣٦٣، الإكليل ١/ ٢٥.

(٣) Ency, of islam, ii, pp, philly, Arabian highlandā , 1952, p, 109, saba, p, 138.

(٤) زيد بن علي عنان، تأريخ حضارة اليمن القديم، نقش رقم ٧، مجلة ريدان، الجزء الأول، السنة الأولى، ١٩٧٨، ص٥١.

على حضرموت، في أيام حكمه الذي كان عند السنة ٣٠٠م، فاتخذ له لقباً جديداً، هو لقب ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت.

وقد رجح م. ع بافقيه وك. روبان أن يكون الشرح يحضب، هذا، هو الشرح يحضب الثاني شقيق، يازل بين وابنا الملك فرعم ينهب، فرع ينهب، فارع ينهب، الذي كانت له صلات مع الشمال مثل كندة، وذلك في نحو سنة ٢٠٠م[١].

ويذكرنا هذا النص بحجر قبر الملك امرئ القيس بموضع النمارة الذي يرجع تأريخه إلى سنة ٣٢٨م، فقد جاء في هذا النص أن امرأ القيس ملك الاسدين ونزرو وملوكهم، وهرب مدحجو، أي ملك الاسدين ونزار وملوكهم وهزم مذحج. وهذا الترتيب في الأسماء، هو نفس الترتيب الوارد في النص المتقدم، باستثناء غسان، ولما كان حجر قبر امرئ القيس، مؤرخاً نستطيع أن نقول ان هذه القبائل: الأسدين ونزاراً ومذحجاً، كانت متجاورة، وربما كانت متحالفة في هذا الزمن، أي في المئة الرابعة للميلاد، واذا أضفنا إليها قبيلة غسان، المذكورة في النص المتقدم، نحصل على صورة لأربع قبائل، هي: غسان والأسد ونزار ومذحج، كانت مقية في الشمال بالنسبة إلى اليمن، أي قبائل شمالية، وأنها ربما كانت متحالفة فيما بينها، أو متجاورة، وأن أهل اليمن كانوا يرون أن القبائل التي كانت تقيم في شمال أرضهم هي قبائل شمالية، فميزوها عنهم بهذه النسبة وهذا التنويه بالقبائل المذكورة وبمواضعها، هو أقدم من التنويه الوارد في حجر قبر امرئ القيس.

وقول النص ان غسان ولأسد[٢] التي هي لغة في الازد في بعض الآراء ومذحجاً ونزاراً شعوب شمالية، له أهمية كبيرة عندنا، لأنه يشير إلى أن أهل اليمن لم يعرفوا إذ ذاك قحطانية وعدنانية، أو يمنية ونزارية، وأن كل ما عرفوه أن هذه القبائل وكدت كندة من بينها هي قبائل شمالية، بن شامت، بالنسبة إلى الجنوب الذي هو اليمن، فهي ليست بيمانية، وان تقسيم العرب إلى قحطانية وعدنانية، لا يظهر في النقوش المكتشفة مما يدل على أنه لم يكن له الدور الذي صار له بعد الإسلام.

ويظهر من المساند كندة كدت كانت من القبائل الشمالية في الأصل، ثم زحفت مثل مذحج نحو الجنوب، وكانت في حلف مع قحطان التي كان يحكمها ملوك منهم،

---

(١) مجلة ريدان العدد الأول، السنة الأولى، ص٤٣.

(٢) لأسد، هكذا في النصوص.

وقد نعتت كدت بالاعرابية، والاعراب هم القبائل التي زحفت من الشمال، أي من البوادي نحو الجنوب أي اليمن، والظاهر أن هجرتها من الشمال إلى اليمن الجنوب، واستقرارها هناك، قبل ظهور الإسلام بامد، وانتهازها فرصة الفوضى التي كانت قد وقعت باليمن، وحصولها على مركز كبير في حضرموت قبيل الإسلام، كل ذلك جعل أهل النسب يعدونها من القبائل القحطانية، أي اليمنية، وعدت كذلك في الديوان يوم وضع عمر ابن الخطاب الديوان، لأنه أخذ بالوضع القائم عند القبائل في حين أنها من القبائل الأعرابية الشمالية الزاحفة من الشمال في نصوص المسند.

وقد أظهرت مدونات ما قبل الإسلام، أن القبائل كانت تنقل بحسب ظروفها السياسية والاقتصادية، فقبائل جنوبية أي يمانية تزحف نحو الشمال وقبائل شمالية أعرابية في الغالب تزحف من الشمال نحو الجنوب، وهكذا.

كما أمدتنا بمادة جديدة عن غزو الحبش لليمن وعن حادث الأخدود وتعذيب ذي نواس لنصارى نجران، وتحديد اسمه بالضبط، وشرحت ما جاء غامضاً ومرتباً في الرواية النصرانية وفي الأخبار الإسلامية عن تلك الحوادث، وعن العوامل الاقتصادية والسياسية والدينية التي أثرت تأثيرها الخفي في تدخل الحبش في شؤون اليمن، ثم في تدخل الفرس في اليمن، لأزاحة الاحباش عنها، واعادة العرش إلى أصحابه الشرعيين.

وبفضل هذه الكتابات وقفنا على أصول بعض الأخبار التي ترويها كتب الاخبار والتأريخ عما حدث في جزيرة العرب قبيل الإسلام، ففي النص الموسم بـ«cih ٥٤١» حديث عن غزو قامت به قوات يمانية في عهد شمر يهرعش بن ياسر ينعم ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت على أرض قط وصف وكوك بمملكة فارس، وأرض تنوخ، وقد عادت بغنائم وسلامة[1].

وقد فرق هذا النص بين مملكة فارس وأرض تنوخ التي يراد بها أرض ملوك الحيرة التنوخيين.

ولشمر يهرعش شهرة كبيرة عند أهل الأخبار، ولا سيما عند أهل اليمن، وهو شمر يهرعش، عندهم وقد ذكره نشوان بن سعيد الحميري، المتوفي سنة ٥٧٣هـ في قصيدته الحائية التي نظمها في ملوك حمير وأقيال اليمن، بقوله:

---

(١) تأريخ اليمن الثقافي ٣/ ٨٧ وما بعدها.

أم أين شمر يرعش الملك الذي ملك الورى بالعنف والإسجاح
قد كان يرعش من رآه يهيبه ودنا إليه بطرفه اللماح
وبه سمرقند المشارق سميت لله من غاز ومن فتاح
وأتى بمالك فارس كيقاوس في القيد يعثر مثخناً بجراح
فأقام في بئر بمأرب برهة في السجن يجأر معلناً بصياح
فاستوهبت سعدى أباها ذنبه فعفا وسيره بحسن سراح

وهو ممن عاش قبل الميلاد بمئات السنين عند أهل الأخبار، ووالد تبع الأقرن ذو القرنين المذكور في القرآن[١]. أما حياته في النصوص التي دونها هو بنفسه، ودونها آخرون، فقد كانت في المئة الرابعة بعد الميلاد، وكان معاصراً للملك امرئ القيس بن عمرو المتوفي سنة ٣٢٨م[٢].

وفي نص أبرهة حديث عن صلات اليمن في عهد أبرهة بالروم وبالفرس وبالحبش وبالمنذر ملك الحيرة وبالحارث بن جبلة وبأبي كرب الغسانيين[٣]. وهي صلات وقفنا عليها من خلال هذا النص.

وأشعر وأنا أنهي بحثي عن المدونات العربية قبل الإسلام بضرورة الإشارة إلى ان علمنا بهذا التأريخ لن يتوسع ويتقدم مكانه بين تواريخ الأمم الأخرى، ما لم تقم البلاد العربية المختصة بتشديد رقابتها على العابثين بالآثار، المدمرين لها في سبيل البحث عن لقى يبيعونها لتجار الآثار، أو لاستخراج أحجارها في بناء بيوت جديدة، أو المدمرين للتماثيل، وقد سنت هذه الدول قوانين لحماية الآثار، ولكنها لم تطبقها تطبيقاً عملياً، وظل التدمير الثقافي مستمراً حتى اليوم.

كما أنه لا يمكن أن يتوسع ويتقدم إلا بالعمل على شق الحجب التي تحول اليوم بين الآثار المطمورة في باطن الأرض وبيننا ذولك باعداد جماعات متخصصة في مختلف فروع علم الآثار، للكشف عن الآثار كشفاً علمياً بشق الأرض والنزول في

---

(١) ملوك حمير وأقيال اليمن، قصيدة نشوان بن سعيد الحميري، تحقيق إسماعيل بن أحمد الجرافي، وعلي بن إسماعيل المؤيد، دار العودة، بيروت ١٩٧٨م.
(٢) المفصل ٢/٥٤٨.
(٣) تأريخ اليمن الثقافي ٣/٩٨ وما بعدها، عنان ٣٦٦ وما بعدها، Cih 541.

خلال طبقاتها لاستنطاق ما فيها من آثار، تحفظ في متاحف في الأرض التي تكون فيها المواقع الآثارية، أو بنقلها إلى المتاحف الرئيسة، المنشأة لهذه الحماية.

ونلاحظ ويا للأسف أن البلاد العربية على مناداتها ودعوتها إلى إعادة كتابة التأريخ العربي لم تهتم بإدخال المدونات العربية فيما قبل الإسلام، ودراستها بتوسع في مناهج أقسام التأريخ والآثار وكلّيات اللغة العربية في الجامعات، لإخراج علماء متخصصين بمختلف فروع علوم الآثار العربية، كما أنها مقصرة في إرسال شباب لهم ولع بدراسة الآثار وتأريخ العرب القديم إلى الخارج للتخصص في تأريخ العرب قبل الإسلام لتولي مسؤولية إعادة تدوين التأريخ العربي القديم.

أرجو أن أرى البلاد العربية وقد قامت بإعادة هذا التدوين، ولا بأس بالاستعانة بالبعثات الآثارية العلمية المكتملة لشروط البحث العلمي للكشف عن الآثار، على أن تحفظ في بلاد العرب، وألا تنقل إلى الخارج وأن تكون هذه البعثات تحت مراقبة شديدة لئلا تختلس بعض الآثار بطرق ملتوية.

تدوين الشعر الجاهلي(*)

بين أيدينا شعر لنيف وثمانين شاعراً(١)، وردت أسماؤهم في كتب اللغة والأدب، ذكر أنهم جميعاً عاشوا قبل الإسلام، وأنهم نظموا ذلك الشعر. وقد عرف هذا الشعر بالشعر الجاهلي، تمييزاً له عن الشعر الإسلامي المتأخر عنه، وعرف أصحابه بالشعراء الجاهليين. ويختلف هذا الشعر طولاً وقصراً، فمنه الذي يتألف من عشرات الأبيات، ومنه ما هو قصير قد يكون بيتاً واحداً أو يكون جملة أبيات.

وهو كله بهذه اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم، المعروفة بيننا باللغة العربية الفصحى، وليس فيه ما هو بلهجة عربية أخرى، لا من اللهجات التي اندرست آثارها قبل ظهور الإسلام بأمد مثل المعينية والقتبانية والأوسانية والحضرمية والثمودية والصفوية، ولا من اللهجات التي أدركت الإسلام وعاصرته مثل الحميرية ولهجات القبائل الأخرى التي كانت تتكلم عند ظهور الإسلام بلهجة تختلف بعض الاختلاف عن لهجة القرآن الكريم.

وليس في هذا الشعر الجاهلي بيت واحد يستطاع أن يثبت أنه كان مدوناً في الجاهلية، وأن رواة الشعر وحفظته وجدوه مكتوباً بأبجدية جاهلية، فنقلوه عنها. ولم يتجاسر، على ما أعلم، راو من رواة الشعر أو حافظ من حفاظه على الادعاء أنه نقل ما عنده من شعر جاهلي من ديوان جاهلي، أو من قراطيس جاهلية، أو من مادة مكتوبة أخرى تعود أيامها إلى الجاهلية. فكل ما وصل إلينا من هذه البضاعة، هو من عهد الكتابة والتدوين، وعهد التدوين لم يبدأ ألا في الإسلام.

وعدم وصول شعر جاهلي إلينا مدون في أيام الجاهلين، أو منقول عن مكتوبات جاهلية، ثم عدم ادعاء أحد من قدماء الرواة أنه قد نقل من دواوين أو قراطيس جاهلية، يحملنا على القول بعدم تدوين الجاهليين لشعرهم وبعدم اهتمامهم بتسجيله. فلم وقع ذلك؟ ولم أحجم الجاهليون عن تدوين شعرهم، وهو تراثهم الخالد وسجلهم وديوانهم

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٤لسنة ١٩٥٦، ص ٥٢٠ - ٥٦٣.

(١) كارلو نالينو: تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية ص٥٥ القاهرة ١٩٥٤.

الذي به حفظت الأنساب وعرفت المآثر، ومنه تعلمت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله، وغريب حديث رسول الله، ﷺ، وآثار صحابته والتابعين[1]؟ وتراث هذا شأنه، وهذه منزلته في نفوس الناس على ما ورد عنهم بالتواتر، ولا بد أن يدوّن ويخلد ليكون في الإمكان الرجوع إليه والأخذ منه، يكاد يكون من المستحيل محافظة الذاكرة على حفظ شيء منه بنصه وبحرفه أجيالاً دون أن يتطرق إلى المحفوظ شيء من التغيير والتبديل والتقديم والتأخير والتحريف. وإذا كان النساخ على شدة حرصهم ومزيد عنايتهم في الضبط والتدقيق في النقل والنسخ، لا ينجون من الوقوع في أخطاء، فهل يعقل عدم وقوع رواة الشعر وحفاظه في أغلاط وأخطاء؟ وإذا فرضنا عدم وقوع ذلك، أو استحالة وقوعه من الجيل الأول منهم وهم الرواة الذين كانوا يلازمون الشعراء، فهل نجت الأجيال التي جاءت من بعدهم من مثل هذه الأخطاء؟ وهل عصم الله رواة الشعر من آفات النسيان، بأن جعل لهم حافظة قوية تمتاز عن حافظة غيرهم من الإنس، فهي لا تخطيء أبداً؟

ولكن ما ذهبنا إليه من عدم تدوين أهل الجاهلية لشعرهم، تنفيه روايات أخرى تزعم أن الجاهليين كانوا يدونون أشعارهم، وان الملك النعمان بن المنذر كان عنده ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته، فصار ذلك إلى بني مروان، أو ما صار منه[2]. وروايات تقول إن العرب كانت شديدة العناية بشعرها، مبالغةً في المحافظة على الجيد منه، حتى إنها اختارت القصائد الشهيرة منه، فامرت بكتابتها بماء الذهب على القباطي وبتعليقها على الكعبة، إعجاباً بها وإشادة بذكرها، وقد بقي بعضها إلى يوم الفتح، وذهب ببعضها الآخر حريق أصاب الكعبة قبل الإسلام. وقد عرفت تلك القصائد بالمذهبات وبالمعلقات وبالسموط[3]. وروايات أخرى تفيد أن بعض الشعراء الجاهليين كانوا يقرؤون ويكتبون، كالذي جاء عن عدي بن زيد العبادي الشاعر الحيري النصراني، وعن المرقش الأكبر من أنه كان قد تعلم الكتابة من رجل من أهل الحيرة، فصار يكتب أشعاره، وكالذي يظهر من بيت لأبن مقبل يفيد أن عرب أواسط

---

(١) السيوطي: المزهر ٢ - ٤٧٠، الجمحي، طبقات الشعراء ص١٠، الدينوري: الأخبار الطوال ص٣٣٢، الألوسي: بلوغ الأرب ٣ - ٨٢، عن ابن عباس: إذا سألتم عن شيء من غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر، فان الشعر ديوان العرب، المزهر ٢ - ٣٠٢.

(٢) طبقات الشعراء ص١٠، المزهر ٢/ ٤٧٤، تأريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١٣ وما بعدها.

(٣) المزهر ٢/ ٤٨٠.

جزيرة العرب كانوا يدونون أشعار الشعراء في أيام الرسول[1].

وقد ورد في الأخبار أيضاً أن الراوية النسابة هشام بن محمد بن السائب الكلبي الأخباري المعروف، كان يقول: كنت أستخرج أخبار العرب، وأنسابهم، وأنساب آل نصر بن ربيعة، ومبالغ أعمار من ولي منهم لآل كسرى، وتأريخ نسبهم، من كتبهم بالحيرة[2]؛ وأن النعمان ملك الحيرة كان قد أمر فنسخت له أشعار العرب في الطنوج، وهي الكراريس، ثم دفنها في قصره الأبيض، فلما كان المختار بن أبي عبيد، قيل له: إن تحت القصر كنزاً، فأحتقره، فأخرج تلك الأشعار[3].

وثبت لدينا قطعاً، من كتب بعض رجال الكنيسة ومن الموارد الإسلامية التي تحدثت عن فتوح العراق، أن عرب العراق كانوا يكتبون، وكانوا يتدارسون، وكانوا يراجعون الكتاب لتعلم الفارسية أو العربية فيه، وأن كثيراً من أطفالهم كانوا يحسنون القراءة والكتابة، كما وردت في الموارد الإسلامية نصوص قيل إنها كانت مدونة على جدران الكنائس والبيع، زعم أنها نقلت عن الأصل نقلاً تاماً، وأن من نقلها إنما نقلها نصاً، أي أنها كانت مدونة بهذه اللهجة العربية التي نزل بها القرآن الكريم. ومعنى هذا أن كتابات أهل الحيرة، كانت بهذه اللهجة العربية الفصيحة، لهجة كتاب الله والشعر الجاهلي والإسلامي، وبهذه الأبجدية التي كتب بها القرآن الكريم.

غير أننا لم نعثر حتى الآن على نص كتابي عربي في المناطق التي كان يسكنها العرب الجاهليون في العراق، لا في الحيرة ولا في الأنبار ولا في عين التمر ولا في موضع آخر من المواضع التي كان ذوو أكثريتها عرباً. والنصوص الخمسة، التي أشرت إليها آنفاً المدونة بحروف نبطية وبلهجة عربية شمالية، متأثرة بالإرمية، قد عثر عليها كلها في بلاد الشام. فلم بخلت الحيرة والأماكن العراقية الأخرى علينا، فلم تترك لنا شيئاً مدوناً، نكون منه فكرة علمية عن التدوين عند عرب العراق قبل الإسلام؟

إن أخذنا بروايات أهل الأخبار وآمنا بصحة هذه النصوص التي زعم الأخباريون أنهم نقلوها عن أناس قرؤوها، أو أنهم هم أنفسهم قرؤوها قراءة، وجب علينا الإقرار بأن عربية أهل الحيرة هي هذه العربية الفصيحة، بها كانوا يكتبون، وبها كانوا ينطقون،

---

(١) تجد الموارد مفصلة في تأريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١٣.
(٢) تأريخ الطبري ٢/ ٣٧.
(٣) ابن جني: الخصائص ١/ ٣٩٣، تاج العروس ٢/ ٧٠.

وأن أبجديتهم هي هذه الأبجدية العربية المعروفة. غير أننا لتجاربنا السابقة مع روايات أهل الأخبار، ولعلمنا بمبلغ علمهم بما كان قبل الإسلام، لا نستطيع أن نؤمن بما زعموه، ولا أن نقرر ما قرروه. فبطون كتبهم مملوءة بنصوص وبقراءات زعموا أنهم وجدوها مكتوبة على قبور جاهلية، وعلى وجوه معابدهم وكنائسهم. وهي في نظرنا مصنوعة منقولة، لا شك في ذلك ولا شبهة، لما فيها من أمور أقل ما يقال فيها إنها من المصطلحات والتعابير التي ظهرت في الإسلام، وإن أكثره من القصص المعروف الوارد عند أهل الكتاب، قيل بأسلوب بدائي غير متقن، وحمل على القدماء بطريقة ساذجة تتحدث بصورة واضحة عن فساد الصنعة والوضع، أفلا تكون هذه النصوص المذكورة من نوع هذه النصوص؟

ثم إننا لا نجد في مؤلف من المؤلفات الإسلامية التي وصلت إلينا ما يفيد أن أحداً قد نقل شيئاً من مدون جاهلي، أو قرأ فيه، خلا ما ورد عن ابن الكلبي من أنه استخرج أنساب آل نصر وتأريخ من حكم منهم ومدد أعمارهم وما إلى ذلك من بيع الحيرة[1]. ولكن ابن الكلبي في الأخبار، مثل حماد في الشعر، متهم، اتهم بالتدليس وبالوضع، ثم إنه لم يشر إلى نقوله ولم يثبتها، وفي أكثر ما ذكره عن ملوك الحيرة آثار التردد والأخذ بالرواية لا النقل، وهذا ما يحملنا على الشك في صحة ذلك القول. ولو كان لابن الكلبي نقل من كتب قديمة ووقوف على تواريخ مدونة جاهلية عربية عن الحيرة، لكان ما ذكره وما دونه عن المناذرة شيئاً آخر غير هذا الذي بين أيدينا، ولأشار في أثناء كلامه على هذه التواريخ إلى أسماء الموارد التي نقل منها وإلى عناوين تلك المؤلفات على الأقل.

ثم لم أنفرد ابن الكلبي بمراجعة البيع والأديرة، يستخرج منها ما يشاء من تواريخ آل نصر، دون أن يجاريه في ذلك أخبار آخر وقد كان بالكوفة كما نعلم نفر آخرون من الإخباريين ومن عشاق التأريخ قبل الإسلام، وكل ما له صلة بالعرب وبالفتوح وبالأيام وبالقبائل. أفلا يحملنا انفراد ابن الكلبي بهذه البيع، واستئثاره وحده بها على الشك في صحة هذه الدعوى التي زعمها، أو نسبت إليه؟

وأنا لا أريد هنا الشك أصلاً في وجود شيء حيري مدوّن، فقد كان الحيريون أصحاب مكاتب ومدارس ومؤلفات. وهذا أمر ثابت لا يتطرق الشك إليه. وإذن فلا بد

---

(١) تأريخ الطبري ٢/ ٣٧.

أن تكون لهم كتابات ومدونات، وتركة كتابية بقي قسم منها على الأقل في الإسلام. فأين ذهبت تلك الكتابات؟ ولم لم يقف أحد عليها فينقل منها؟ وهي نقل أحد منها دون أن يكلف نفسه الإشارة إلى الموارد الذي نقل منه جرياً على طريقة أكثر المؤلفين في النقل، مع تجنب الإشارة إلى المورد الذي نقل منه؟

الحق أن موضوع انصراف الناس عن الاستفادة من الموارد العربية الجاهلية الكتابية، التي يتركها أهل الحيرة ان كانت موجودة حقاً، موضوع محير غامض، وسيبقى على غموضه هذا حتى يعثر المنقبون على كتابات كافية من أيام الجاهلية، وعندئذ يستطيع الباحث أبداء رأي علمي واضح فيه. فلو كان لأهل الحيرة كتب مدونة بهذه الأبجدية التي كتب بها الكتاب المسلمون الأوائل القرآن الكريم، وبهذه اللغة التي نزل بها الوحي، لما تركها العلماء قط، واعرضوا عنها إعراضاً قاسياً، ومالوا إلى الشيبة ورجال البادية يطلبون منهم أخبار الماضين من بدو وحضر، فليس من المعقول أبداً أن يترك عالم باحث متعطش إلى العلم الكتب، وهي مرجعة في كل وقت، لا يلتفت إليها ولا يحفل بها. ليأخذ من أفواه أناس لا يعرف مبلغهم من العلم ولا درجتهم ومنزلتهم في الصدق والرواية. وليس لهذا الإعراض من تفسير الا افتراضنا ان تدوين أهل الحيرة وعرب العراق عامة، لم يكن بهذه اللهجة العربية التي نكتب بها، ولا بهذه الأبجدية التي دون كتاب الله بها أولاً، وإنما كان بلهجة عربية أخرى، أو بلغة بني إرم وبأبجدية بني أرم، خاصة أننا رأينا النصوص العربية الشمالية الخمسة التي عثر عليها في بلاد الشام مدونة بلهجة عربية شمالية متأثرة إلى حد كبير بلهجة بني أرم، ومكتوبة بالأبجدية النبطية المتأخرة، وأن اختلاف هذه اللهجة أو اللغة عن عربية القرآن الكريم، واختلاف أبجديتها عن أبجديتها، هو الذي حال بين أولئك العلماء وبين الاستفادة من تراث أهل الحيرة المكتوب.

ومما يؤيد هذا الافتراض ويقويه، أن لغة الثقافة في عهد ظهور الإسلام وما قبله، كانت بلغة بني إرم وبقلمهم في العراق وفي بلاد الشام، حتى أن اليهود غيرهم ممن كان لهم قلم خاص بهم في الماضي، تركوا أقلامهم القديمة إلى القلم الإرمي وإلى خطوط متأخرة نبعت من أصل هذا القلم. فلا يستبعد أن يكون أهل الحيرة وبقية عرب العراق في ضمن من فعل ذلك، ولاسيما أن معظمهم كانوا من المتنصرة، وكانت ثقافة نصارى الشرق الأدنى ثقافة أرمية، ولغتها الدينية والثقافية هي ثقافة بني ارم ولغتهم. وبهذه اللغة كتب علماء الدين والعلم في ذلك العهد وفي عهود الإسلام. وقد تكون النصرانية هي

التي حالت بين متنصرة العرب وبين استعمال المسند والخطوط المشتقة منه، مثل الصفوية والثمودية، باعتبار أن تلك الخطوط هي خطوط العرب الوثنيين، وان استعمالها من آثار الوثنية ورمز يشير إليها، وأن قلم بني إرم هو قلم الأناجيل والكتب الدينية النصرانية التي كتبها رجال الدين، فهو أولى بالكتابة لدى النصراني من ذلك القلم الوثني، ثم لقدسية هذا القلم ولقدسية تلك اللغة. ثم إن الذين كانوا يلقنون الخط ويعلمون الكتابة، هم من طبقة رجال الدين ومن المتدينين، فهم لا يرغبون في تعليم الأطفال الا بهذا الخط، حتى صار الخط العام الشائع بين الناس، كما صار الخط العربي الخط الرسمي للعرب وللمسلمين عامة فيما بعد.

ولكننا حتى لو أخذنا بهذا الافتراض وقلنا به، لا ننجو من أسئلة عويصة قد توجه إلينا، منها: ألم تبق في أهل الحيرة بقية ظلت تقرأ وتكتب بهذا القلم الحيري في الإسلام؟ ثم الم يدخل في الإسلام كثير من أهل الحيرة كانوا يقرؤون ويكتبون وعلى جانب من العلم؟ وكان في مقدورهم نقل ما عندهم من علم بأحوال العرب وبشعرها وأدبها إلى العربية على الأقل؟ فما الذي حال بينها وبين ذلك؟ الإسلام؟ أم موانع أخرى غيره؟

أما الإسلام، فلا يمكن أن يكون هذا الذي فرق بين العرب وبين تلك الكتابات، أو بينهم وبين التعريب والنقل، ولاسيما تعريب ما كان خاصاً منه بالشعر وبأيام العرب وأخبارها وأنسابها، ونقله. فالإسلام نفسه، هو الذي دون الشعر الجاهلي، وسجل أخبار الجاهلية وأيامها وأنسابها وما إلى ذلك مما يتعلق بتأريخ العرب قبل الإسلام، وهو الذي نظر إلى الشعر القديم على أنه ديوان العرب وسجل مآثرهم ومفاخرهم.

ثم إن إلى خلفائه يرجع الفضل في العناية بجمع الشعر الجاهلي، وتدوينه، وتدوين أخبار ما قبل الإسلام. ولو كان الإسلام يمحو كل شيء جاهلي، لأمر بإغفال ذكر الأصنام واطراح الشعر الذي قاله المشركون في هجاء الرسول على الأقل. فليس الإسلام إذن هو الذي حال بين العرب المسلمين وبين الاستفادة من الكتابات الجاهلية، بل لا بد من وجود أسباب أخرى حالت بين العرب وبين كتاباتهم فيما قبل الإسلام.

ونحن نأسف جداً على عدم وصول مرجع قديم إلينا بمكن أن نستخرج منه تأريخاً علمياً واضحاً لتطور الشعر الجاهلي، وحياة رجاله وصلاتهم بالآخرين، وكيفية جمعه وتدوينه، ومن قام ذلك في الجاهلية وفي الإسلام. نعم، نجد في مقدمات كتب الشعر وفي كتب الأدب واللغة شيئاً يتصل بهذا الموضوع، غير أننا إذا ما تتبعنا تأريخ ورود

هذا المدوّن المذكور وارتفعنا به حتى نصل به إلى أصله، نجده كله نقلاً أخذه المتأخرون عن المتقدمين، والمتقدمون عن طبقة أقدم، حتى نصل إلى مرجع واحد وهو أخر سلسلة السند. أخذوه دون أن يشيروا في الغالب إلى المورد الذي نقلوا منه، فتعددت طرق وروده في الكتب، وكثرت رواياته فيها كثرة حملت المتأخرين على اعتبار الخبر الواحد أخباراً متعددة، والرواية جملة روايات، مع أنه في الأصل خبر آحاد، صار في حكم المتواتر، لوروده في موارد عديدة أهملت الإشارة إلى الأصل. وتلك طريقة سار عليها المتقدمون، أضاعت علينا يا للأسف ثروة كبيرة من التراث العقلي عند العرب، لضياع الأصول القديمة، ومن الممكن الوقوف على نماذج عديدة منها بمراجعة نصوص كتب القدماء أو مطابقتها ومقابلتها بعضها ببعض، مطابقة المتأخر منها بالمتقدم حتى نصل إلى الأصل.

وما نجده في الكتب المذكورة عن الشعر الجاهلي، مما ينطبق عليه هذا القول. ثم إنه نتف مبعثرة، بين نتفة وأخرى فجوات يصعب سدها، لبعدها أو سعة شقوقها، وهي بمجموعها لا تكفي لتكوين رأي علمي مقبول في الموضوع.

والشيء الوحيد الذي يمكن أن نقوم به الآن لتكوين رأي في تطور تدوين الشعر الجاهلي في الإسلام وكيفية جميع شتاته، هو اللجوء إلى كتب التراجم والأدب والشعر، لاستخراج أسماء الرواة وحفظة الشعر القدماء ممن قاموا بجمع ذلك الشعر وروايته، وترتيب تلك الأسماء يحسب التسلسل الزمني، مع تسجيل ما رواه كل واحد منهم وما نسب إليه. وأسانيد الرواية المدونة في مقدمات كتب الشعر وفي ابتداء الروايات والأخبار التي تخص الشعر، هي مورد مهم جداً لمن يريد الوقوف على تدوين الشعر الجاهلي وعلى كيفية جمعه في الإسلام، فعلينا توجيه أنظارنا إليها، لنستعين بها إذن في تدوين هذا التأريخ وفي تصحيح كثير من الأخطاء الواردة عن هذا الشعر.

وتستلزم هذه الدراسة البحث عن كل ما يمكن الحصول عليه من الموارد، للاستعانة بها في هذا التبويب والترتيب. فعلى قدر عدد الموارد سيتوقف علمنا بتطور تدوين الشعر الجاهلي، وبكيفية جمعه وظهوره، ويهمنا من الموارد الموارد القديمة بصورة خاصة. وقد طبع من هذه بعض في مطابع أوربة، وطبع بعض آخر في مطابع العالم العربي، فمن اليسير ترتيب ما جاء فيها وتنظيمه. غير أن هذا المطبوع جزء من كل، وفرع من أصل، ولن يعبر جزء عن خصائص كل تعبيراً كاملاً ألا بالحصول على اكبر عدد ممكن من الأجزاء. وقد أشار القدماء إلى أسماء مجاميع في الشعر الجاهلي،

جمعها متقدموا رواة الشعر وحفظته، لم يصل خبرها إلينا، ومنها طائفة لم تعش زمناً طويلاً، ولم تعمر كثيراً، فذهبت في الهالكين. وفي هذا الهالك أثمن الشعر وأغناه، واثمن روايات وأسانيد روايات، لو كان قد كتب لها البقاء، لكانت خير عون لنا ولا شك في كتابة هذا الفصل وأمثاله عن الشعر الجاهلي. وليس لنا، وقد كتب علينا أن نحرم هذه الثروة القيمة، ألا ان نوجه أنظارنا إلى كل مكان، لعلنا نعثر على شيء من هذا الضائع، لنستفيد منه في تضخيم كمية الباقي من الشعر العربي القديم وفي توسيع معارفنا برواة الشعر وبحفظته في أيام صدر الإسلام.

وما علينا في هذا المكان ألا أن نبدأ بقراءة أسماء قدماء الرواة وترتيبها على وفق الطريقة التي أشرت إليها، وأقصد بالرواة هنا الرواة الذين عرفوا بانصرافهم إلى رواية الشعر وحفظه وتدوينه واتخاذهم روايته حرفة وعملاً رئيساً لهم في حياتهم. وإذا فعلنا ذلك وعملناه، فسنقف في النهاية حتماً عند حافظ عد من أوسع الرواة القدماء في أيامه حفظاً للشعر، وأكثرهم رواية له، فنعتوه بالرواية، ولزمه هذا النعت في حياته وبعد موته، حتى صار لا يعرف ألا به، وهذا الرجل الذي أقصده هو حماد الرواية.

ولا يعني تقديمنا حماداً على غيره في راوية الشعر خلو الأرض في أيامه من رواة آخرين، ونفي وجود رواة آخرين عند العرب قبل أيامه، فقد أخرجت الكوفة والبصرة في أيامه جملة رواة للشعر عرفوا باشتغالهم برواية الشعر وبسعة علمهم بشعر العرب القديم. وقد اشتهروا أيضاً وتركوا لهم أسماء ما زالت باقية معروفة. وقد كان للعرب رواة قبل حمّاد، بل كان أكثر شعراء الجاهلية في الابتداء رواة اختصوا بشعر شاعر واحد فحفظوا كل شعره، ومنهم من لازمه ورافقه في حله وترحاله. وكان منهم من حفظ شعر جملة شعراء، أو شعر شعراء قبيلة كاملة، أو جملة قبائل، فهم دواوين حية متحركة، ان أردت منها شعراً، فما عليك ألا ان تسأل فتجاب جواباً مسموعاً، فلا تحتاج إلى فتح صحيفة أو بحث عن فهرست. إنما قدمنا حماداً لسبب آخر، هو إحاطته بشعر شعراء الجاهلية، وحفظه له، واملاؤه على الآخرين، وتدوينه في مدونات هي أول مدونات للشعر ظهرت في الإسلام على ما يذكره أهل الأخبار. فاستحق هذا التقديم على غيره، لصلته هذه بتدوين الشعر الجاهلي، ولإحاطته بأكثره.

ومن حق حماد أن يطالبنا بإدخال اسمه في قائمة الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين، فله في كتب الأدب والأخبار شعر متين جميل، شعر يؤهله لأن يكون في تلك الطبقة، ثم انه أضاف إلى الشعر الجاهلي ما شاء الله أن يضيف. وهذا الذي

أضافه، هو من الشعر المتين الرصين الذي يصور شاعرية حماد وتمكنه من فنون الشعر، يضاف إلى ذلك كله بديهته السريعة في نظم الشعر، ولا تكون لأحد هذه البديهة ما لم يكن شاعراً مطبوعاً متمكناً من الشعر محيطاً باللغة ماسكاً بزمامها يصوغ منها ما يشاء بكلام موزون رصين. فمن حقنا ومن حقه أيضاً إدخاله في زمرة الشعراء المتصدرين للشعر في أواخر عهد الأمويين وأوائل خلافة العباسيين.

وحماد هذا هو واحد من جماعة ظهرت في العصر الأموي المتأخر وفي العصر العباسي الأول، وعنيت بالشعر العربي القديم وبلهجات العرب وأيامها وأنسابها، وهي من أصل غير عربي. فأبوه أبو ليلى المعروف بميسرة أو سابور (شابور) هو من سبي الديلم، سباه مكنف بن زيد الخيل الطائي أو ابن عروة بن زيد الخيل، ووهبه لابنته ليلى فخدمها خمسين سنة، حتى إذا ماتت بيع بمئتي درهم، فاشتراه عامر بن مطر الشيباني وأعتقه، فصار ولاؤه مذ ذلك الحين في بني شيبان[١]. وليس في الذي بين أيدينا شيء مهم عن بدء حياة حماد. وقد اختلف من تعرض لأمر مولده في سنة ولادته، فذهب بعضهم إلى أنها كانت في سنة خمس وسبعين للهجرة[٢]، وذهب آخرون إلى أنها في سنة خمس وتسعين، والفرق بين الرقمين كما ترى ليس بقليل. كذلك اختلفوا في سنة وفاته، فذهب بعضهم إلى أنها كانت سنة ١٥٦ للهجرة، وذهب آخرون إلى أنها كانت بعد ذلك بسنوات[٣]. ولا نجد في كتب الأخبار شيئاً عن طفولة هذا الراوية ونشأته، ولا عن كيفية تثقفه وتعلمه العلم في الكوفة إحدى عاصمتي العلم في العراق يومئذ ومنافسة البصرة في علوم العربية والدين.

ويعد الهيثم بن عدي، وهو من الأخباريين المعروفين، من أخبر الناس وأعلمهم بأحوال حماد، فقد كان راويته، وقد استفاد من أخباره عنه أكثر من تعرض لأمره، ومنهم أبو الفرج الاصبهاني صاحب كتاب الأغاني في الفصل الذي كتبه في حماد[٤]. وقد أضاف الاصبهاني أخباراً أخرى وردت في موارد أخرى عن حماد إلى هذا الذي

---

(١) الفهرست ص١٣٤ وما بعدها، ابن خلكان ١/ ٢٠٥، في ترجمة حماد.

(٢) الفهرست ص١٣٤.

(٣) ابن خلكان ١/ ٢٠٧، وورد في لسان الميزان ومات حماد الراوية سنة ٦٤، ٢/ ٣٥٣، الترجمة رقم ١٤٢٤، فلعله قصد سنة ١٦٤ للهجرة. وهي في سني خلافة المهدي، وفي الروايات إنه توفي في خلافة المهدي، أو أنه قصد مولده، فيكون بذلك قد أضاف إليه عمراً طويلاً.

(٤) أخبار حماد الراوية ونسبه، وتجدها في الجزء السادس من طبعة دار الكتب المصرية في الصفحة ٧٠ وما بعدها.

استقاه من روايات الهيثم، وكون من مجموع ذلك هذا الفصل الذي دونه عنه. ومن حسنات هذا لأفصل أنه أحتفظ بالطابع العربي القديم في أسلوب تدوين الخبر، وأعني به ذكر السند، فأفادنا بذلك كثيراً، إذ عرفنا على رجال عاصروا حماداً، أو أدركوا أيامه، فرووا ما رووه عنه. ومنهم من كان يتحامل عليه حسداً له، لكونه من أهل صنعته وحرفته ومنافسيه في هذا الميدان، ويظهر هذا التنافس واضحاً في أقوالهم فيه، كما نجد لوناً من المديح والمبالغة في الإطراء في طابع بعض الروايات يجب الانتباه إليه أيضاً ومناقشته، وهو يرجع في سنده إلى حماد نفسه أو أشخاص عرفوا بحبهم وبتحمسهم له.

والرواة الذين ينتهي سند الاصبهاني بهم في فصله هذا في حماد، هم أناس معروفون مشهورون، فيهم العالم والراوية والشاعر، ومنهم من هو صاحب جملة مؤلفات، وهم: الأصمعي، ولقيط، ومروان بن أبي حفصة، وأبو عمر الشيباني، وإبراهيم بن عمرو العامري، وحماد بن إسحاق أبيه، ومحمد بن انس، والعتبي، وأحمد بن طاهر، وأبو عثمان اللاحقي، وبشر بن المفضل بن لاحق، وأبو عبد الله الفهمي، وأبن النطاح، وصالح بن سليمان، والمفضل الضبي، والسعيدي، وأبو إياد المؤدب، وخلف الأحمر، والمسور العنزي، والمدائني، وإسحاق الموصلي، والطرماح، وكل هؤلاء من أعيان أهل الأدب وعلوم اللغة في ذلك الزمان.

ومما يؤسف عليه حقاً، هو أن حماداً الراوية، أو غير حماد ممن رووا عنه، لم يشيروا إلى الموارد التي أخذ حماد منها هذا الفيض من الشعر. ولو ذكر حماد أو غيره سند حماد ومورده عن القدماء، لأفدنا ولا شك بذلك كثيراً، إذ يكون في مقدورنا التوصل إلى معرفة الأشخاص الذين كان لهم فضل حمل هذه الثروة العظيمة من ذلك الشعر. ومما يؤسف عليه أيضاً هو أن معظم دواوين الشعراء الجاهليين لا يرتفع سندها إلى رواة يتقدم عهدهم على عهد حماد. ولو ارتفعت، لاستفدنا منهم بالطبع كثيراً في معرفة أسماء رواة الشعر الجاهلي وحفاظه وجامعيه وكتبته قبل أيام حماد، ولعرفنا بذلك شيئاً عن الموارد التي أخذ منها هذا الراوية ذلك الكنز الثمين.

والبحث في الأسباب التي حملت حماداً على الاهتمام بحفظ الشعر وجمعه، من الأمور الضرورية اللازمة بالنسبة إلى دراستنا هذه، غير أننا لا نجد في المؤلفات التي وصلت إلينا شيئاً يفيدنا في هذا الباب. نعم، نجد في كتاب الأغاني رواية ينتهي سندها بابن النطاح، هذا نصها: «كان حماد الراوية في أول أمره يتشطر ويصحب الصعاليك

واللصوص، فنقب ليلة على رجل، فأخذ ماله، وكان فيه جزء من شعر الأنصار، فقرأه حمّاد، فاستحلاه وتحفظه، ثم طلب الأدب والشعر وأيّام الناس ولغات العرب بعد ذلك، وترك ما كان عليه، فبلغ في العلم ما بلغ»(١). غير أني اعتقد أن هذه الراوية صادرة من منافسي حماد ومبغضيه(٢)، ولهذا يجب نقلها بحذر، إذ لا نجد في الأخبار الواردة عنه ما يؤيدها ويسندها، لا إشارة ولا تلميحاً، ولا يعقل وقوع ذلك من مثل حماد.

وكل من تحدث عن حماد من مبغض ومحب، مجمع على سعة حفظ حماد للشعر وأحاطته به. وحفظه هذا الشعر هو الذي وسمه بسمة عرف بها طوال حياته وبعد وفاته، حتى صار لا يعرف ألا بها، هي الراوية، فقيل له حماد الراوية... ولو جرد حماد من هذا النعت، لما صار في الإمكان التعرف عليه. قبل ان الخليفة الوليد بن يزيد قال لحماد الراوية: بم استحققت هذا اللقب، فقيل لك الراوية؟ فقال: بأني اروي لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم اروي لأكثر منهم ممن تعرف أنك لم تعرفه ولم تسمع به، ثم لا أنشد شعراً قديماً ولا محدثاً ألا ميزت القديم منه من المحدث. فقال: ان هذا العلم وأبيك كثيراً فكم مقدار ما تحفظ من الشعر؟ قال: كثيراً، ولكني أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مئة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون شعر الإسلام. قال: سامحتنك في هذا، وأمره بالإنشاد. فأنشد الوليد حتى ضجر، ثم وكل به من استخلفه أن يصدقه عنه ويستوفي عليه، فانشده ألفين وتسع مئة قصيدة للجاهليين، وأخبر الوليد بذلك، فأمر به بمائة ألف درهم(٣).

وفي الأغاني خبر آخر منسوب إلى شاعر معروف، وهو مروان بن أبي حفصة، وهو من الشعراء المشهورين في العصر العباسي، فيه ما في الخبر المتقدم من إشادة بسعة حفظ حماد وبسعة علمه بالشعر، وهذا نصه: دخلت أنا وطريح بن إسماعيل الثقفي والحسين بن مطير الاسدي في جماعة من الشعراء على الوليد بن يزيد، وهو في فرش قد غاب فيها، وإذا رجل عنده، كلما انشد شاعراُ شعراً، وقف الوليد بن يزيد على بيت بيت من شعره، وقال: هذا أخذه من موضع كذا وكذا، وهذا المعنى نقله من موضع كذا وكذا من شعر فلان، حتى أتي على أكثر الشعر، فقلت: من هذا؟ فقالوا: حمّاد الراوية. فلما وقفت بين يدي الوليد أنشده، قلت: ما كلام هذا في مجلس أمير

---

(١) الأغاني ٦/ ٨٧.

(٢) The Mufaddaliyat, by james llyall, voll, I I, oxford, 1918, p, xii.

(٣) الأغاني ٦/ ٧١، ابن خلكان ٥/ ١٢٠ وما بعدها.

المؤمنين، وهو لحنة لحانة؟ فأقبل الشيخ علي وقال: يا ابن أخي، اني رجل أكلم العامة فأتكلم بكلامها، فهل تروي من أشعار العرب شيئاً؟ فذهب عني الشعر كلّه ألا شعر أبن مقبل، فقلت له: نعم، شعر ابن مقبل، قال: أنشد، فأنشدته قوله:

سل الدار من جنبي حبر فواهب إذا ما رأى هضب القليب المفجع.

ثم جزت، فقال لي: قف، فوقفت، فقال لي: ماذا يقول؟ فلم أدر ما يقول فقال لي حماد: يا ابن أخي، أنا أعلم الناس بكلام العرب. يقال: تراءى الموضعان إذا تقابلا[1].

وللهيثم بن عدي خبر آخر من هذا النوع يشيد فيه بعلم حماد بالشعر وبسعة حفظه له[2]. وهناك إخبار أخرى في سعة حفظ حماد للشعر، مدونة في كتب الأدب، قد يخرجنا سردها من صلب هذا الموضوع[3].

وقد عرف حماد كذلك بسعة علمه بالعربية، فقالوا انه كان من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها. وورد عن الهيثم بن عدي قوله فيه: ما رأيت رجلاً أعلم بكلام العرب من حماد[4]، والهيثم كما قلت راويته وصاحبه. وروي أن عمرو بن العلاء كان يقدم حماداً على نفسه، وكان حماد يقدم عمراً على نفسه[5]، وعمرو بن العلاء نفسه من شيوخ علماء العربية في ذلك العهد. غير أن هنالك أخباراً تزعم أنه كان قليل البضاعة من العربية وانه كان لحاناً، وأنه حفظ القرآن الكريم من المصحف، فصحف في نيف وثلاثين حرفاً[6]، وأنه قرأ الغاديات ضبحا بالغين المعجمة، فسعي به إلى عقبة بن مسلم بن قتيبة الباهلي، فأمتحنه بالقراءة في المصحف، فصحف في عدة آيات[7]. ولا يستعبد وقوع اللحن منه، إذ كان من الموالي، وقد وقع

---

(١) الأغاني ٦/٧٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الأغاني ٢/٢٠٩ وما بعدها، ٧/٤٥، ٥٦ وما بعدها.

(٤) قال الهيثم: ما رأيت رجلاً أعلم بكلام العرب من حماد، الأغاني ٦/ ٧٠، ٧٣.

(٥) حدثني أبو عمرو الشيباني، قال: ما سألت أبا عمرو بن العلاء قط عن حماد الراوية ألا قدمه على نفسه، ولا سألت حماداً عن أبي عمرو ألا قدمه على نفسه، الأغاني ٦/ ٧٣.

(٦) ابن خلكان ١/ ٢٠٧.

(٧) ابن خلكان ٥/ ١٢٩، حاشية رقم١، طبعة الدكتور أحمد فريد رفاعي، حدثني محمد بن الهيثم المقرئ الكوفي قال: جاء حماد الراوية إلى الكميت، نقال: أكتبني شعرك. قال: أنت لحان ولا أكتبك شعري. الموشح للمرزباني ص١٩٥ القاهرة ١٣٤٣.

اللحن من عرب خلص ومن أنبل الأسر العربية ومن بعض كبار رجال الدولة في ذلك العهد. غير أن في هذا الوارد عن قلة بضاعته في العربية وفي كثرة لحنه وتصحيفه في القرآن الكريم، مبالغات وزيادات، وضعها عليه حساده ومنافسوه ولا شك[1]، إذ لا يعقل وقوع مثل هذه الأغلاط الشنيعة من رجل وصل إلى الخلفاء برواية الشعر وبتفسيره وتفسير غريبه، وعرف بين العلماء بسعة علمه بلغات العرب، حتى كانوا يلجؤون إليه في حلّ مشكلها وغريبها، ولو كان على مثل ما ذكر من اللحن في الكلام والتصحيف فيه ومن قلة بضاعته في العربية، لما وصل إلى الوليد بن يزيد وإلى هشام[2] وإلى خلفاء آخرين، وقد كانوا لا يختارون في الشعر واللغة ألا الفطاحل القديرين. قال المدائني: وكانت ملوك بني أمية تقدمه، وتؤثره، وتستزيده، فيفد عليهم، ويسألونه عن أيام العرب وعلومها، ويجزلون صلته[3].

وقد كان الخليفة الوليد بن يزيد يعطف على حماد كثيراً ويشمله برعايته، ويجالسه، ويتباحث معه في الشعر، وقد كانت إحاطة حماد بالشعر هي السبب في تقديمه إلى الخليفة، إذ كان الوليد من العاشقين للشعر ومن الواقفين عليه والمعروفين بسعة العلم

(١) يذكر الأخباريون رواية ينتهي سندها إلى حماد تفيد أن الخليفة هشاماً لم يكن يرتاح من حماد، لانصراف حماد إلى الوليد، وأن حماداً اختفى عن الناس وانزوى خوفاً على نفسه من هشام حين انتقلت الخلافة اليه. غير أن هشاماً طلبه، نجيء به إليه، ليسأله عن شعر خفي عليه وخفي على كل أحد ممن كانوا عند الخليفة. وما كان في وسع أحد غير حماد معرفة صاحبه. فلما أحضر إلى الخليفة، وألقى عليه الشعر، قال في الحال: إنه للشاعر عدي بن زيد العبادي، وانه من قصيدة سرد بقية أبياتها عليه. فسر الخليفة بذلك كثيراً، ومنحه جاريتين ومالاً كيراً. ابن خلكان ١٢١/٥ وما بعدها. وفي هذه الرواية خطأ، إذ ذكر ان الوالي الذي أرسل الخليفة إليه أن يقبض على حماد ويرسله إليه، هو يوسف بن عمر، وهو مما يتعارض مع أيام حكم هشام، إذ كان الوالي خالد بن عبد الله القسري المصدر نفسه. وفي الخبر تكلف ظاهر واضح، وهو على كل حال من الأخبار المنسوبة إلى حماد.

(٢) إرشاد الأريب ١٣٧/٤ طبعة مرجليوث.

(٣) ويمكن حمل قول يونس بن حبيب: العجب لمن يأخذ عن حماد، وكان يكذب ويلحن ويكسر، الجحمي: طبقات ص ١٥ هذا المحمل وقد كان من البصريين فلن نشك في أن الروايات التي تزعم أنه كان لحاناً إنما نشأت من التأثر بالخصومة واللدد، وأن كلمات يونس تعبر عن قصد السوء من قبل البصريين في خصومهم الكوفيين، يوهان نك: العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، تعريب الدكتور عبد الحليم النجار، القاهرة ١٩٥١ ص٦٢ وما بعدها، وقد جعل يوهان فك سنة وفاة يونس بن حبيب ١٥٥ للهجرة، أما صاحب الفهرست فيذكر أنها سنة ١٨٣هـ.

به، وكان هو نفسه شاعراً مجيداً[1]. وقد ذكر عنه أنه كان يمتلك ديواناً فيه أشعار الفحول، أو جملة دواوين جمعت أشعار العرب. وفي الفهرست لابن النديم إشارة إلى وجود هذه الأشعار لدى الوليد، غير أنها لا تخلو ويا للأسف من إبهام وغموض، هذا نصها: قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة، قال أبو العباس ثعلب: جمع ديوان العرب وأشعارها وأنسابها ولغاتها الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ورد الديوان إلى حماد وجناد[2]. ولو أفصح ابن النديم وتوسع في تفسير هذه الجمل، لأفادنا كثيراً في شرح ما خفي علينا من موضوع تدوين الشعر الجاهلي وكيفية ابتداء أمره في الإسلام.

ولم أجد في الدواوين التي وصلت إلينا أو في كتب الأدب إشارات إلى اقتباس رواة الشعر وحفظته وجماعة والمعنيين به من هذا الديوان، ولا وصفاً ما لمحتوياته وما كان بين دفتيه من قصائد وأشعار. ولو وصل إلينا شيء من هذا، لأفادنا ولا شك كثيراً في التعرف على ذلك الديوان الملكي الذي يجب أن نعده أول ديوان شر عربي وصل خبره إلينا بكل تأكيد حتى الآن.

ولم أجد في الكتب المطبوعة التي تحدثت عن حماد ما يفيد اشتغال حماد بتدوين الشعر وإثباته في دواوين. وفي الفهرست عبارة تقطع بعدم ورود كتاب ولا ديوان كان من تأليف حماد أو جمعه، إذ يقول: ولم ير لحماد كتاب، وإنما روى عنه الناس، وصنفت الكتب بعده[3]. ويفهم بالطبع من كلام أبن النديم هذا إن حماداً كان راوية حسب، يروي للناس ما حفظه من شعر دون أن يعتني هو نفسه باثباته لما يحفظه في حروف وكلمات. غير أنه يجب الاحتراز كثيراً في الأخذ برواية ابن النديم هذه، إذ لا يعقل إهمال حماد ترتيب ما كان يحفظه من شعر كثير، وتدوينه وإملاءه. وقد أهمل ابن النديم أسماء كتب عديدة لمؤلفين معروفين، كما ذكر أسماء علماء لم يشر إلى مؤلفات لهم، مع أن غيره أشار إلى مؤلفاتهم. فلا أستبعد أن يكون قول ابن النديم هذا من هذا القبيل.

ومما يقوي هذا الرأي ويؤيده، ما ورد في مختارات ابن الشجري عن أبي حاتم

---

(١) جمع شعر الوليد بن يزيد ورتبه المستشرق الإيطالي ف. جبريالي، ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٣٧ م بعنوان ديوان الوليد بن يزيد، وقدم له الأستاذ خليل مردم بك.

(٢) الفهرست ص١٣٤، في ترجمة عوانة بن الحكم.

(٣) الفهرست ص١٣٥ أخبار حماد.

السجستاني من وجود كتاب لحماد الراوية، إذ قال: قال أبو حاتم هذا آخرها، وفي كتاب حماد الراوية زيادة، وقوله: قال السجستاني: وفي كتاب حماد الراوية زيادة بعد هذا البيت أربعة أبيات، كتبتها ليعرف المصنوع[١]. وقد أورد ابن الشجري قولي السجستاني عند إيراده شعر الحيطأة. وكان السجستاني قد أشار إلى كتاب حماد هذا، لوجود أبيات فيه لم يجدها في رواية الأصمعي التي اعتمد عليها لشعر الحطيأة. وقد أورد تلك الزيادات، ذاكراً أنها مع ذكره لها من المصنوعات المردودات[٢].

وقد ذكر بعض من ترجم لحماد ومن بحث في المعلقات جملاً تفيدنا في التعرف على الأشعار التي اشتغل بها حماد. ذكروا أن أبا جعفر أحمد بن محمد النحاس قال في أثناء كلامه على المعلقات السبع: إن حماداً هو الذي جمع السبع الطوال، ولم يثبت ما ذكره الناس من أنها كانت معلقة على الكعبة[٣]. وإذا صح هذا الخبر فانه يكون أقدم ما وصل إلينا من نقد عن جمع هذه المعلقات.

وأبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بالنحاس[٤] صاحب الخبر المتقدم، هو نفسه من شارحي المعلقات السبع ومن المعروفين بسعة العلم بعلوم العربية وبالشعر، فله كتاب في أخبار الشعراء وآخر في معاني الشعر، ومعروف شرحه للمعلقات السبع بـ: «كتاب شرح السبع الطوال»[٥]، ومنه نسخة مخطوطة في خزانة كتب آل باش أعيان في البصرة، وقد صورها المجمع العلمي العراقي على فلم في جملة ما صوره من المخطوطات، وحفظه في خزانة كتبه.

ويلاحظ أن رواة المعلقات السبع وشارحيها، سكوت في إرجاع سند روايتها إلى حماد. وهذا مما يحملنا على التفكير في الأسباب التي حملتهم على إغفال اسمه وعدم الإشارة إليه في مقدمات المعلقات: هل تعمدوا ذلك أو لم يتعمدوه وإنما أهملوه لأن حماداً لم يكن في نظرهم الجامع الحقيقي لها، وإنما كان راوياً لها، رواها للناس، ولم يملها عليهم في مجالس معينة أو يجمعها لهم في مجموع، ولهذا أهملوا الإشارة إلى

---

(١) مختارات ابن الشجري، القسم الثالث ص١٢، ١٦، تحقيق محمود حسن زناتي، القاهرة ١٩٢٦.

(٢) المورد المذكور.

(٣) إرشاد الأديب ٤/ ١٤٠، وقد ترجمت المعلقات إلى الفارسية، ترجمها وشرحها رشيد الدين، وطبعت في سنة ١٢٦٤هـ.

(٤) توفي سنة ٣٣٧ للهجرة بمصر، إرشاد الأريب ٢/ ٧٢.

(٥) إرشاد الأريب ٢/ ٧٣.

اسمه، وأن ما ذكره النحاس عن جمعه لها لم يكن يقصد به المعنى المفهوم؟ أو أنهم أهملوه لكي لا يتعارض ذلك مع ما استقر في أذهانهم من أنها كانت مكتوبة بالذهب، وأنها كانت معلقة على الكعبة قبل الإسلام.

والمعلقات هي من أشهر ما وصل إلينا من الشعر الجاهلي. ويرى بروكلمن أن لفظة المعلقات هي التي أوحت إلى أهل الأخبار قصة تعليقها على الكعبة في الجاهلية، وعدها القصائد المختارة من الشعر الجاهلي والمذهبات[1]. وهو يرى أن جامعها حماداً هو الذي أشاع عنها ذلك القصص. والعلماء مختلفون في القصائد التي تعد من المعلقات وفي عددها، ولكنهم متفقون على خمس منها، هي معلقات أمرئ القيس وطرفة وزهير ولبيد وعمرو بن كلثوم.

أما بقيتها، فمنهم من يعد من بينها معلقة عنترة والحارث بن حلزة، ومنهم من يدخل فيها[2] قصيدتي النابغة والأعشى، وقد أضاف بعض العملاء القصيدتين اللتين أختارهما المفضل الضبي، وهما قصيدتا النابغة والأعشى، إلى المعلقات السبع التي هي من اختيار حماد، فجعلها تسع معلقات. ويرى نولدكه أن لولاء حماد لبكر بن وائل علاقة بعدم إدخال حماد قصيدة الحارث بن حلزة اليشكري في جملة المعلقات، وفي إدخاله قصيدة عمرو بن كلثوم في جملتها[3].

ويفهم من خبر مذكور في خزانة الأدب أن الخليفة عبد الملك بن مروان أمر فطرح شعر أربعة من أصحاب المعلقات، وأثبت مكانهم أربعة[4]. ومعنى هذا الخبر هو وجود المعلقات قبل أيام عبد الملك. وفي الكتاب خبر آخر هو أن بعض أمراء بني أمية أمر من اختار له سبعة أشعار، فسماها المعلقات[5]، ولم يعين المورد الشخص الذي أمر باختيار تلك الأشعار، ولا الشخص الذي قام بالاختيار. ولعله قصد الوليد

---

(١) وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القباطي بماء الذهب، وعلقت على الكعبة، فلذلك يقال مذهبة فلان اذا كانت أجود شعره. ذكر ذلك غير واحد من العلماء. وقيل: بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة يقول علقوا لنا هذه لتكون في خزانته، خزانة الأدب ١/ ٦١.

(٢) الرافعي: تاريخ آداب العرب ٣/ ١٨٦.

Brocklemann, I, s, 18, cha, j, lyall, translations of ancient Arabian poetry, London, 1885.

(٣) Brocklemann, I, s, 18.

(٤) خزانة الأدب ١/ ٦١.

(٥) المصدر.

وحماداً، فاليهما ينصرف الذهن، لما للوليد من ولع بالشعر، ولما لحماد من علم به. وقد رأيت النحاس وقد نسب إلى حماد اختيار المعلقات، وأن الإخباريين قد أشاروا إلى وجود ديوان شعر مختار لشعراء العرب كان عند الوليد.

وسند رواية البغدادي صاحب خزانة الأدب، عن طرح عبد الملك شعر أربعة شعراء واثباته شعر أربعة غيرهم في محلهم، هو خبر منسوب إلى ابن الكلبي المتوفي سنة ٢٠٤ أو ٢٠٦ للهجرة، أي بعد وفاة حماد بامد، خلاصته: أن أول شعر علق في الجاهلية شعر امرئ القيس، علق على ركن من أركان الكعبة أيام الموسم حتى نظر إليه، ثم أحدر، فعلقت الشعراء ذلك بعده، وكان ذلك فخراً للعرب في الجاهلية، وعدوا من علق شعره سبعة نفر، الا أن عبد الملك طرح شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة. وقد رجح الرافعي ذاكر هذا الخبر رواية أبي جعفر النحاس عن المعلقات على رواية ابن الكلبي، وذهب إلى أن خبر طرح عبد الملك شعر الشعراء الأربعة وإثباته شعر أربعة شعراء آخرين خبر موضوع، مؤيداً رأيه هذا بإغفال أكثر العلماء المعروفين لتلك الرواية وعدم إشارتهم إليها في أثناء كلامهم على المعلقات[1].

وهناك علماء آخرون غير أبي جعفر النحاس قاموا بشرح المعلقات وبتفسير غريب ما ورد فيها[2]، طبع بعضها، وما زال بعض آخر ينتظر الطبع[3]. ومن هذه الشرح المطبوعة: شرح المعلقات السبع لأبي عبد الله الحسين بن أحمد علي بن الحسين الزوزني المتوفي سنة ٤٨٦للهجرة. وقد تناول شرحه معلقات الشعراء: امرئ القيس وطرفة بن العبد البكري وزهير بن أبي سلمى ولبيد وعمرو بن كلثوم وعنترة بن شداد والحارث بن حلزة اليشكري، ولم يشر الزوزني في مقدمة شرحه إلى سند تلك المعلقات، كماأهمل الخطيب التبريزي ٥٠٢هـ هذا السند كذلك[4].

---

(١) الرافعي: تاريخ آداب العرب ٣/ ١٨٧.

(٢) شرح ابن كيسان المتوفي سنة ٣٢٠ للهجرة، ومنه نسخة برقم ٨٠٠ في المكتب الهندي بلندن:
Loth, Catalogue of the Arabic mss, in the library of the India, India office office, London, 1877.
وشرح الحصري، ومنه نسخة في المكتبة الأهلية بباريس، وهي برقم paris ٣٢٧٨، ونسخ خطية أخرى. راجع: Brocklemann, I, s,18,f. وشرح أبي علي الثعالبي المتوفي سنة ٣٥٦ للهجرة، وأبي بكر البطليوسي والدميري، الرافعي: تأريخ آداب العرب ٣/ ١٩٣.

(٣) Brocklemann, I, s, 18, f.

(٤) شرح القصائد العشر، القاهرة ١٣٦٩.

وإهمال رواة المعلقات ونساخها وشراحها لسندهم، خسارة كبيرة بالنسبة لنا، إذ حرمنا معرفة أقدم رواة تلك المعلقات وتتبع سلسلة الرواة حتى حماد وما قبل حماد. والغريب أن أغلب من شرح تلك المعلقات أو من دونها وجمعها، لم يصل سنده بحماد، مع أن حماداً هو الجامع لها على ما يظن، كما أنه لم يسق سنده إلى غير حماد ممن عاشوا في ذلك العهد وعرفوا برواية الشعر الجاهلي.

وقد عرفت المعلقات أيضاً بالسبع الطوال وبالسموط وبالسبعيات، والتسميتان الأوليان هما من تسميات حماد[1]. ويلاحظ ان علماء الشعر مغرمون بعدد السبعة، وأن نظام انتقائهم للإشعار قائم على سبع. فالمعلقات سبع. والمجمهرات سبع، ومنتقيات العرب والمذهبات التي هي للأوس والخزرج خاصة سبع كذلك، وعيون المراثي سبع، ومشوبات العرب وهي التي شابهن الكفر والإسلام سبع كذلك، والملحمات سبع أيضاً. ومجموع هذه الاختيارات تسع وأربعون[2]. وهي حاصل هذه المجموعات السبع التي تتألف كل مجموعة منها من سبعة إشعار.

وهذا التقسيم السبعي لا بد أن يكون له أساس، فليس من المعقول أن يكون اعتباطياً وعلى غير أساس. والمعروف أن التقسيم السبعي، أو النظام السبعي، تقسيم قديم يعود إلى سنين طويلة قبل الميلاد. فالسماوات والارضون سبع، والكواكب السيارة سبعة، والانغام الموسيقية سبعة، وأيام الاسبوع سبعة، وقد يكون هذا التقسيم هو الذي حمل حماداً على أختيار السبع المعلقات، وحمل غيره على بقية الاختيارات.

والذي أراه أن حماداً إنما أخذ أختياره من هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[3]. وقد ذهب المفسرون إلى أن السبع المثاني هي السبع الطوال، وهي السور السبع من أول القرآن[4]، ولا سيما أن رأي علماء الشعر أن المعلقات السبع هي الطوال من الشعر الجاهلي. ومن هذا أطلق حماد على اختياراته السبع الطوال[5].

ولا بأس هنا من إيراد رأي خلص إليه الرافعي عن المعلقات السبع، أورده بنصه للوقوف عليه، قال:

---

(١) الرافعي: تأريخ اداب العرب ٣/ ١٨٩.
(٢) المصدر نفسه ٣/ ١٩٠.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٨٧.
(٤) تفسير الطبرسي ٣/ ٣٤٤.
(٥) الرافعي: تأريخ آداب العرب ٣/ ١٨٩.

خلص لنا مما تقدم أن حماداً هو أول من اختار السبع الطوال وشهرها بين الناس، وأن ابن الكلبي هو الذي ذكر خبر تعليقها على الكعبة، وهو قد علل ذلك بأن العرب ينظرونها في الموسم، ثم ينزلونها أو يسقونها، وأن من عدا أبن الكلبي ممن هم أوثق في رواية الشعر وأخبارهم لم يذكروا من ذلك شيئاً، بل جملة كلامهم ترمي إلى أن القصائد لم تخرج عن سبيل ما يختار من الشعر، وأن المتأخرين هم الذين بنوا على خبر التعليق ما ذكروه من أمر الكتابة بالذهب أو بمائه في الحرير أو في القباطي؛ وأن العرب بقيت تسجد لها ١٥٠ سنة حتى ظهر الإسلام، مع أن امرأ القيس لم يفته الإسلام بأكثر من مئة سنة. . . .

وأعجب شيء أنك لا ترى في كلام أحد من الصدر الأول من لدن النبي، ﷺ، ما يشير إلى ذلك الخبر، مع أنهم تكلموا في الشعر والشعراء وفاضلوا بينهم، وورد في الحديث كلامهم عن امرئ القيس وعنترة، وكل ذلك مما يدل على أن ذلك التعليق إنما كان بحبل التلفيق(١).

ولحماد ولموضوعنا هذا عن الديوان الذي كان عند الوليد ولدواوين الشعر، صلة وعلاقة بموضوع ديوان شعر جاهلي زعم أنه كان في الجاهلية. فلما كان الإسلام، أنتقل ذلك الديوان أو ما كان منه إلى بني مروان، فصار اليهم، وكان السبب في تفوق أهل الكوفة على غيرهم في الشعر. ولأهمية هذا الخبر أسوق ما ورد عنه بنصه للوقوف عليه.

وأبدأ برواية ذكر سندها على هذا النحو: حكى ابن جني قال: أخبرنا أبو صالح السليل ابن أحمد بن عيسى بن الشيخ قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدي قال: حدثنا الخليل بن أسد النوشجاني قال: حدثنا محمد بن يزيد بن ربان قال: اخبرني رجل عن حماد الراوية قال: أمر النعمان فنسخت له أشعار العرب في الطنوج، يعني الكراريس، فكتبت له، ثم دفنها في قصره الأبيض. فلما كان المختار بن الوليد، قيل له: إن تحت القصر كنزاً، فأحتفره فأخرج تلك الأشعار. فمن ثم أهل الكوفة أعلم بالأشعار من أهل البصرة(٢).

ويلاحظ أن الراوية الأخير لهذا الخبر، وهو محمد بن يزيد بن ربان، أهمل ذكر

---

(١) الرافعي: تأريخ آداب العرب ٣/ ١٩١ وما بعدها.

(٢) تاج العروس ٢/ ٧٠.

اسم الرجل الذي اسند الخبر إلى حماد، ولم يشر إليه، ولهذا الإهمال بالطبع أهمية عند نقدة الأخبار والروايات.

واثني على هذا الخبر بخبر رواه الجمحي في أسباب هلاك أكثر الشعر الجاهلي وذهابه، وقد أشار فى آخره إلى وجود ديوان شعر جاهلي كان عند النعمان بن المنذر. الخبر مقطوع السند ويا للأسف، وأرى أنه حاصل خبرين: خبر منسوب إلى عمر بن الخطاب، وخبر آخر أدخل فيه أرى أنه مأخوذ من ذلك الخبر الذي أشرت إليه آنفاً ويرجع سنده إلى حماد، أدخله الجمحي أو غيره في نهاية ذلك الخبر، لما له من علاقة به، فصار كأنه جزء منه. قال الجمحي:

وقال ابن عوف عن ابن سيرين، قال: قال عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم أصح منه، فجاء الإسلام، فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد، وغزوا فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته. فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يكلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب، فألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك، وذهب عنهم منه أكثره. وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته، فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه[1].

وقد سكت الخبر الأول كما نرى من نصه عن الجهة التي دخل الديوان المزعوم في ملكها. أما الخبر الثاني، فقد نص على انتقاله إلى آل مروان، غير أنه لم يشر إلى كيفية انتقاله إليهم، وإلى من انتقل إليه، وقد سكت الخبران عن مصيره النهائي. وكما أنهما لم يشيرا لا تصريحاً ولا تلميحاً إلى أحد قرأ فيه أو نقل منه، لا من الخلفاء ولا من الرواة والعلماء، ولا أي أحد آخر لا في زمان الأمويين ولا في زمان العباسيين ولا في الأزمنة الأخرى، . فأين ذهب يا ترى ذلك الديوان؟ ولم لم ينقل منه أحد. ولم لم يشر إلى وجوده شخص آخر غير حمّاد؟

ولم أعثر حتى الآن على خبر آخر يفيد علم أحد من المتقدمين على حماد بوجود ديوان شعر جاهلي مدون، ولا بنقل أحد من الرواة حتى حماد نفسه من هذا الديوان أو من أي ديون آخر يعود تأريخه إلى أيام الجاهلية. مع أن بين عشاق الكتب من كان يقتني الكتب والقراطيس القديمة، ويتهالك في المحافظة عليها وفي العناية بها، وبينهم من

---

(١) الجمحي طبقات الشعراء ص١٠، السيوطي: المزهر ٢/ ٤٧٣.

كان يملك ما شاء الله منها. وقد قص ابن النديم الوراق المتهالك في البحث عن الكتب قصصاً عن القراطيس والكتب القديمة وعن استهتار الناس بجمع الخطوط العتيقة[1]، ولم يشر إلى عثوره هو أو غيره على صفحة واحدة مكتوبة قبل الإسلام، لا في الشعر ولا في النثر. ولو كان قد سمع بهذه الأوراق، لما تركها تمرّ في سبيلها، فلا يراها أو يسمع عنها ممن وقف عليها ورآها على الأقل.

ولا يعقل بالطبع تصور انفراد حماد وحده بمعرفة أمر ديوان النعمان بن المنذر، دون سائر الرواة وعشاق الشعر، وبينهم من كان لا يقل حرصاً ولا تتبعاً له عن حماد. ولا يعقل أيضاً تصور بلوغ الحرص والانانية بآل مروان درجة تجعلهم يضنون حتى بالتلويح وباراءة ذلك الديوان الجاهلي بعضهم بعضاً. ولو كان لآل مروان ذلك الديوان حقاً، لافتخروا بوجوده لديهم ولا شك، ولعرضوه على الناس، ولما استعانوا بالرواة من حماد وأمثاله ليرووا لهم الشعر الجاهلي وليجمعوا لهم ذلك الشعر، وحماد نفسه شاهد على ذلك. ثم كيف يسكت جماع أهل الكوفة عن هذا الديوان، فلا يشيرون في اخبارهم ورواياتهم عن الشعر الجاهلي إليه، ولا يلحقون به سندهم في روايتهم للشعر؟

إن سكوت الرواة وعلماء الشعر عن أمر هذا الديوان، واقتصار خبر وجود على الروايتين المرويتين عن ماد، يحملاننا على الشك في هذا المروي عنه وعلى التريث ولو مؤقتاً في تصديقه، حتى يقوم دليل جديد مقنع بوصول شيء من مكتوبات أهل الحيرة إلى الإسلاميين يمكننا من إبداء رأي علمي واضح في هذا الموضوع.

وهذه الأخبار المروية عن المعلقات وعن الديوان الجاهلي المزعوم وعن ديوان الأنصار وعن ديوان الشعر الذي كان عند الوليد على اضطرابها وعلى ما فيها من تكلف وافتعال، تفيدنا كلها فائدة واحدة، تفيدنا في إثبات أن العناية بتدوين الشعر الجاهلي والشعر عامة إنما بدأت في العهد الأموي بهذا النفر من خلفاء بني أمية الذين عرفوا بشدة حرصهم على سماع الشعر وبولعهم وهيامهم فيه، وأن هذا الولع هو الذي أوحى إلى رواة الشعر جمعه وتدوينه في دواوين، وأن هذا التدوين بدأ منذ منتصف القرن الثاني للهجرة[2].

وبمناسبة كلامي على ولع أكثر الخلفاء الأمويين بالشعر العربي القديم، لا بد لي

(١) القفطي: انباه الرواة على أنباء النحاة ١/ ٧ وما بعدها القاهرة ١٩٥٠.

(٢) w, ahlwardt, the divans of the ancient Arabic posts, paris, 1913, p, I.

من الإشارة إلى أن طلب أشراف الناس وسادتهم في ذلك العهد لهذا الشعر كان شديداً، وهذا ما صير رواية الشعر من الحرف النافعة التي كانت تدر أرباحاً طيبة لأصحابها تزيد على الإرباح التي يحصل عليها الشاعر من شعره. وقد كسب حماد من حرفته هذه مالاً حسناً. غير أن الإلحاح في طلب هذا الشعر والإغراء الذي أبداه عشاقه للرواة، أفسد الرواة، وحملهم على وضع الشعر وحمله على القدماء، للحصول على الأجر، ولنيل الحظوة، ولإظهار العلم وسعة الحفظ. وقد زاد في هذا الوضع المنافسة الشديدة التي كانت بين الرواة، فخلقت هذه الظروف وأمثالها شعراً جديداً منحولا حسب على ملاك شعر الجاهليين.

وقد حشر حماد نفسه في جملة رجال هذه الطبقة، فذكر أنه كان ينظم الشعر وينسبه إلى القدماء، وأنه كان قديراً بارعاً في هذا الشأن، حتى كان من الصعب على العلماء بالشعر أنفسهم اكتشاف ما صنعه من القديم. وقد ذكر أن الأصمعي قال فيه: كان حماد أعلم الناس إذا نصح. يعني إذا لم يزد وينقص في الأشعار والأخبار، فانه كان متهماً بأنه يقول الشعر وينحله شعراء العرب. وقال المفضل الضبي: قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده، فلا يصلح أبداً. فقيل له: وكيف ذلك؟ أيخطيء في رواية أم يلحن؟ قال: ليته كان كذلك، فإن أهل العلم يردّون من أخطأ إلى الصواب، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره، ويحمل ذلك عنه في الأفاق، فتختلط أشعار القدماء، ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد، وأين ذلك؟[1].

ولدينا خبر آخر روي عن جماعة من الأدباء والمؤدبين في أيام الخليفة المهدي، زعموا أنهم كانوا في دار أمير المؤمنين المهدي بعيساباذ، وقد اجتمع فيها عدة من الرواة والعلماء بأيام العرب وآدابها وأشعارها ولغاتها، إذ خرج بعض أصحاب الحاجب، فدعا بالمفضل الضبي الراوية، فدخل، فمكث ملياً، ثم خرج إلينا، ومعه حماد والمفضل جميعاً، وقد بان في وجه حماد الانكسار والغم، وفي وجه المفضل السرور والنشاط، ثم خرج حسين الخادم معهما، فقال: يا معشر من حضر من أهل العلم، ان أمير المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره، وأبطل راويته لزيادته في أشعار الناس ما ليس منها، ووصل المفضل بخمسين

---

(١) إرشاد الأريب ٤/ ١٤٠ تحقيق مركليوث، الأغاني ٦/ ٨٩.

ألف لصدقة وصحة راويته. فمن أراد أن يسمع شعراً جيداً محدثاً فليسمع من حماد، ومن أراد راوية صحيحة فليأخذها عن المفضل. فسألنا عن السبب، فأخبرنا أن المهدي قال للمفضل لما دعا به وحده: اني رأيت زهير بن أبي سلمى افتتح قصيدته بأن قال:

دع ذا وعـــدّ الـــقـــول فـــي هـــرم

ولم يتقدم له قبل ذلك قول، فما الذي أمر نفسه بتركه؟ فقال له المفضل: ما سمعت يا أمير المؤمنين في هذا شيئاً، ألا اني توهمته كان يفكر في قول يقوله، أو يروي في أن يقول شعراً، فعدل عنه إلى مدح هرم وقال: «دع ذا»، أو كان مفكراً في شيء من شأنه فتركه وقال: «دع ذا»، أي دع ما أنت فيه من الفكر وعدّ القول في هرم. فامسك عنه. ثم دعا بحماد، فسأله عن مثل ما سأل عنه المفضل، فقال: ليس هكذا قال زهير يا أميرالمؤمنين، قال: فكيف قال؟ فأنشده:

لـمـن الـديـار بـقـنـة الـحـجـر أقـويـن مـذحـجـج ومـذ دهـر؟
قـفـر بـمـنـدفـع الـنـحـائـت مـن ضـفـوى أولات الـضـال والـسـدر
دع ذا وعـــد الـــقـــول فـــي هـــرم خـيـر الـكـهـول وسـيـد الـحـضـر

قال: فأطرق المهدي ساعة، ثم أقبل على حماد فقال له: قد بلغ أمير المؤمنين عنك خبر لا بد من استحلافك عليه. ثم استحلفه بإيمان البيعة وكل يمين محرجة ليصدقنه عن كل ما يسأله عنه، فحلف له بما توثق منه. قال له: أصدقني عن حال هذه الأبيات ومن أضافها إلى زهير، فأقر له حينئذ أنه قائلها. فأمر فيه وفي المفضل بما أمر به من شهرة أمرهما وكشفه[1].

ويروي الإخباريون قصة طريفة، ان صحت فإنها تدل على مبلغ حذق حماد وقوته في الشعر وعلى أنه كان ذا ذاكرة عجيبة غريبة، وصاحب القصة كما يذكرون هو الشاعر المعروف الطرماح بن حكيم. يذكرون أن الطرماح قص على ابنه هذه القصة، قال: أنشدت حماداً الراوية في مسجد الكوفة - وكان أذكى الناس وأحفظهم - قولي:

بـــان الـــخـــلـــيـــط بـــســـحـــرة فـــتـــبـــددوا

وهي ستون بيتاً، فسكت ساعة ولا أدري ما يريد، ثم أقبل علي فقال: أهذه لك؟ قلت: نعم، قال ليس الأمر كما تقول، ثم ردها علي كلها وزيادة عشرين بيتاً فيها في

---

(١) الأغاني ٦/٨٩ وما بعدها.

وقته، فقلت له: ويحك ان هذا الشعر قلته منذ أيام، ما اطلع عليه أحد، قال: قد والله قلت أنا هذا الشعر منذ عشرين سنة، والا فعلي وعلي، فقلت: لله علي حجة حافياً راجلاً ان جالستك بعد هذا ابداً. فأخذ قبضة من حصى المسجد وقال: لله علي بكل حصاة من هذا الحصى مئة حجة ان كنت أبالي، فقلت: انت رجل ماجن، والكلام معك ضائع. ثم انصرفت[1].

ويروون عنه قصة أخرى في افتعاله وصنعه الشعر، فزعموا أنه قدم البصرة على بلال بن أبي بردة، فقال: ما أطرفتني شيئاً؟ فعاد إليه فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيأة مديح أبي موسى. فقال: (ويحك! يمدح الحطيأة أبا موسى ولا أعلم به، وأنا أروي للحطيأة؟ ولكن، دعها تذهب بين الناس[2]). ولدينا قصص آخر روي في هذا الموضوع.

غير ان علينا باعتبارنا من المؤرخين أن نحترز احترازاً شديداً في تقبل كلّ ما يروى من الأخبار، ولاسيما في المسائل الشخصية، وفي القضايا التي تكتنفها الخصومات في مثل هذه الحالة. فقد كان لحمّاد خصوم كثيرون من أهل هذا الشأن، وقد حسدوه على تقدمه وشهرته، كما كان هو يحسد غيره ولاشك إن تقدم عليه. والإنسان مهما تقدم وترفع، فإنه لا يستطيع أن يجرد نفسه من العاطفة، ولاسيما عاطفة الدفاع عن النفس وإثبات الشخصية والتنافس مع الآخرين. وقد كان المفضل الضبي في جملة خصوم حمّاد، وهو كما سنرى من رؤوس رواة الشعر في تلك الأيام، وهو نفسه لم يكن من الناجين من هذه التهمة التي أُتُّهِمَ بها حماد.

غير أن هذا لا يعني أن حمّاداً كان صادقاً في كل ما قاله وفي كلّ ما رواه، فوضعه للشعر، وصنعه له، وحمله على القدماء: من المسائل المتواترة التي لا سبيل إلى نكرانها، إنما أريد هنا أن أنبه على ضرورة التأني والتقصي في إثناء مجابهتنا لمثل

هذه الأخبار، لنخرج ما قد بولغ أو زيد فيه، حتى يكون حكمنا حكماً محايداً أو قريباً من الواقع.

وكما أُستدعى خلفاء بني أمية حمّاداً للاستفادة منه في الشعر، كذلك استدعاه

---

(١) الأغاني ٦/ ٩٤ وما بعدها، طبعة دار الكتب المصرية.

(٢) طبقات الشعراء (ص١٥)، الأغاني (٦/ ٨٨ وما بعدها)، الأغاني (٢/ ١٧٥) تحقيق دار الكتب المصرية».

خلفاء بني العباس الأوائل، كالمهدي والمنصور، ليروي لهم ما كان يحفظه من الشعر والأخبار، وليتحدث إليهم فيما أشكل عليهم من غريب الشعر. وقد استدعاه الخليفة المنصور مرة، فأحضر من البصرة. غير أن صلاته بهم لم تكن على ما يظهر على نحو صلاته بالأمويين، حيث حسب عليهم. فكان الخلفاء منهم والأمراء يتبسطون إليه في الحديث، ويعطفون عليه، ويقدمونه على غيره. أما صلاته ببني العباس من خلفاء وأمراء، فقد شابها طابع الكلفة والرسميات، وكان يشعر من قلبه أن قلوبهم لم تكن معه، وأن صلاته الوثيقة بالأمويين لا تسمح لبني العباس بالتودد وبالعطف عليه مهما كانت حاجتهم إلى علمه وأدبه وإلى خزائنه المحفوظة في رأسه من ثروة الشعر. وحسبك دليلاً على ما أقول قول حماد لصديقه وزميله مطيع بن إياس، وكان مطيع قد طلب منه زيارة جعفر بن أبي جعفرالمنصور للتعرف عليه: دعني، فان دولتي كانت مع بني أمية، ومالي عند هؤلاء خير[١].

وكما اتهم حماد بالدس والوضع، اتهم في دينه وفي عقيدته كذلك، فحشر في المجان، وذكر في الزنادقة وفي المتهمين في دينهم وفي المتحللين في القضايا الخلقية من أمثال حماد عجرد وحماد بن الزبرقان وبشار بن برد ووالبة بن الحباب وأبان اللاحقي وحفص بن أبي بردة ويزيد بن الفيض وحميد بن محفوظ ومطيع بن إياس ومنقذ بن عبد الرحمان وأبن المقفع ويونس ابن أبي فروة وعمارة بن حمزة[٢] وعبد الكريم بن أبي العوجاء وصالح بن عبد القدوس ويحيى ابن زياد الحارثي وعلي بن خليل الشيباني[٣]، ورووا عنه قصصاً في تحلله وفي مجونه وفي خروجه على العرف الأخلاقي العام[٤].

ويعد ابن كناسة أبو يحيى محمد بن عبد الله بن عبد الأعلى الاسدي ٢٠٧هـ في

---

(١) الأغاني ٦/ ٨١ وما بعدها، كان جعفر بن أبي جعفر المنصور المعروف بابن الكردية يستخف مطيع بن إياس، وكان منقطعاً إليه، وله منه منزلة حسنة. فذكر له مطيع بن إياس حماداً الراوية، وكان مطرحاً مجوفاً في أيامهم، فقال له: دعني، فان دولتي كانت في بني أمية، ومالي عند هؤلاء خير، الأغاني ٨/ ٢٥٣.

(٢) لسان الميزان ٢/ ٣٥٣.

(٣) لسان الميزان ٣/ ١٧٣ ترجمة رقم ٦٩٩.

(٤) كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم الحمادون: حماد عجرد، وحماد بن الزبرقان، وحماد الراوية، يتنادمون على الشراب ويتناشدون الإشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأنهم نفس واحدة، وكانوا يرمون بالزندقة، الأغاني ٦/ ٧٤، ٨٠، ٨٤.

جملة الرجال الذين اتصلوا بحماد ورووا عنه، ونجد في الأغاني جملة أخبار رويت عن حماد في الشعر والأخبار. وابن كناسة نفسه من علماء أيامه بالعربية وأيام الناس والشعر، وقد سمع هشام بن عروة وسليمان الاعشى، وروى عنه أحمد بن حنبل ومحمد بن إسحاق الصاغاني[1]. كذلك كان أبو أيوب المديني في جملة من رأى حماداً وروى عنه[2].

ومن أصحاب حماد: سالم بن أبي السمحاء[3]، والشاعر عمار بن عمرو بن عبد الأكبر المعروف بذي كناز وهو من الشعراء المجان المعاقرين للشراب المتهكتين القائلين للشعر الطريف المضحك المستخدمين للسخف فيه لأجل الإضحاك[4]، وأبن عياش[5]، والحسين بن يحيى[6]، ومعاوية بن بكر الباهلي[7].

هذا، ولما كان الاستمرار في سرد أسماء من كانوا على اتصال بحماد أو رووا عنه، مما يخرجنا عن صلب الموضوع ويبعدنا عنه كثيراً، وكنت أنوي التحدث عن هؤلاء بقدر ما كان لهم من علاقة بجمع الشعر الجاهلي وتدوينه، أكثرت رهنا الاكتفاء بأسماء من سردت، وإحالة من يريد المزيد من ذلك عل كتب الأدب، وأخص منها كتاب الأغاني، ففي سنده أسماء من أخذ عنه واتصل به. قد أفادنا هذا السند في الواقع كثيراً، وهدانا إلى معرفة أمور كثيرة لم يكن في استطاعتنا الوقوف عليها لولا تلك الأسانيد.

ولم يكن حماد في الواقع بدعاً في قومه في ضع الشعر وتلفيقه ونسبته إلى قدماء الشعراء، إذ شاركه في ذلك نفر آخرون من مشاهير حفظة الشعر ورواته، ومنهم خلف بن حيان المعروف بالأحمر وكان من أمرس الناس لبيت شعر وكان هو نفسه شاعراً متمكناً منه قديراً، عارفاً به. قيل انه يعمل الشعر على لسان العرب وينحله إياهم، وقد

---

(١) الأغاني ١/١٣٥، تحقيق دار الكتب المصرية.

(٢) الأغاني ٣/٢٦٦.

(٣) عن سالم بن أبي السمحاء، وكان صاحب حماد الراوية، الأغاني ٥/ ٢٦٢.

(٤) راجع قصة حماد مع الوليد في آخر يوم لقيه، وإنشاده بعض شعر هذا الشاعر له. الأغاني ٧/ ٥٦، وما بعدها ٦٧ وما بعدها.

(٥) الأغاني ٧/ ٦٧.

(٦) الأغاني ٨/ ٢٨٥.

(٧) الاغاني ١١/ ٧.

نسب إليه كتاب عنوانه: كتاب العرب وما قيل فيها من الشعر[1].

ومنهم أيضاً المفضل الضبي، وبزرج بن محمد العروضي، وآخرون.

ونجد في ثنايا كتب الأدب وفي كتب الشعر أشعاراً كثيرة منحولة وضعت قديماً على السنة الجاهليين، وضعت لأن الناس كانوا يومئذ في شوق عظيم وتعطش إلى سماع أشعار من قبلهم، كانوا يقبلون عليها أكثر من إقبالهم على شعر معاصريهم من الشعراء، ويجزلون عليه العطاء أكثر من اجز الهم لسماع شعر شاعر معاصر، إلا ما قد يكون منه في المدح. وهذا مما حمل حماداً وخلفاً الأحمر وغيرهما على صنعة الشعر وحمله على الشعراء الجاهليين، فنالوا من ذلك مالاً وشهرة، ربما لا ينالونهما لو هم نسبوا ذلك الشعر إلى أنفسهم، ومن هنا زادت كمية الشعر المنسوب إلى الجاهليين وكثرت، بعد أن ذهب منه شيء كثير. قال محمد بن سلام الجمحي: ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلة ما بأيدي الرواة المصححين لطرفة وعبيد اللذين صح لهما قصائد بقدر عشر، وان لم يكن لهما غيرهن، فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة، وان كان ما يروى من الغث لهما، فليسا يستحقان مكانها على أفواه الرواة، ويروى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير، غير أن الذي نالهما من ذلك أكثر، وكانا أقدم الفحول، فلعل ذلك لذلك. فلما قل كلامهما، حمل عليهما حمل كثير[2].

وقد كان إقبال الناس على الشعر القديم يزداد كلما كان ذلك الشعر غريباً. والواقع أن هذه الغرابة كانت نوعاً من المحك والحزر، وعليها وعلى سبك الشعر وجزالته كانت تتوقف سمعة الراوية وشهرته وإقبال الناس عليه. حكي أن الأصمعي، وهو عالم من علماء العربية كبير، عمل قطعة كبيرة من أشعار العرب، غير أن العلماء لم يرضوا بها، لقلة غريبها واختصار روايتها[3]. فإذا كانت هذه هي وجهة نظر العلماء إلى نوع الشعر، فكيف تكون وجهة نظر عشاق الشعر القديم وطلابه بالنسبة إليه؟ وقد كانوا يومئذ يتفاخرون برواية ذلك الشعر، ويتظاهرون بفهمه، لأنه دليل الثقافة والترفع وطريقة من طرائق الترف إذ ذاك. واستقدام الرواة للاستماع إليهم، نوع من أنواع التفاخر والتباهي، وعلامة من علامات حسن الفهم والجاه. ثم، ألا يدفع هذا الإقبال على

---

(١) الفهرست ص٧٤.

(٢) المزهر ٢/ ٤٧٤.

(٣) الفهرست ص٨٣ مادة: أخبار الأصمعي.

الإستماع إلى الشعر الغريب الرواة الكبار المتأنقين الفهمين المتعطشين إلى الحصول على المال والاسم والجاه على الانتحال والذهاب إلى البادية التماساً للشعر الغريب.

ولابن سلام رأي في سبب تلفيق بعض الشعر وإضافته إلى الشعراء المتقدمين، هو في الواقع بعض أسباب التلفيق، ليست كلهما. قال: فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم. وكان قوم قلت وقائعهم وإشعارهم، وأرادوا إن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار، فقالوا على السن شعائرهم ثم كانت الرواة بعد فزادوا في الأشعار وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك ولا ما وضع المولدون، وإنما عضل بالهم أن يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء، أو الرجل ليس من ولدهم، فيشكل ذلك بعض الإشكال.

أخبرنا أبو خليفة، أخبرنا ابن سلام، قال: أخبرني أبو عبيدة، أن داوود بن متمم[1] بن نويرة قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي في الجلب والميرة، فنزل النحيت، فأتيته أنا وابن نوح، فسألناه عن شعر أبيه متمم، وقمنا له بحاجته، وكفيناه ضيقه. فلما نفد شعر أبيه، جعل يزيد في الإشعار ويصفها لنا، وإذا كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها متمم الوقائع التي شهدها. فلما توالى ذلك، علمنا أنه يفتعله[2].

والبحث في أسباب إقدام حماد وأمثاله على وضع الشعر وحمله على القدماء، بحث طويل، قد يخرجنا سرده عن صلب موضوعنا هذا، له أسباب ومغريات. فقد كان الطلب للشعر القديم كبيراً، وكان البذل للحصول عليه كثيراً، وكان ربح الراوية القدير المتجر به العارف بنظم الشعر لا يقل عن ربح الشاعر العظيم إن لم يزد عليه في أكثر الأحيان. ثم إن الشاعر المعاصر لا يقدر إلا في مدح أو ذم، أما في غير ذلك فتقديره بعد موته في الغالب. والراوية مطلوب في كل وقت، مرغوب فيه، وسوقه رائجة، فإذا غنت مغنية بيتاً قديماً، أراد السامعون معرفة صاحبه، وأكثر الناس خبرة بأصحاب الشعر القديم هم الرواة، وهم قلة، لما يجب أن يكون في الراوية من خصائص تجعله من نوادر الرجال، فالذكاء الخارق، والعلم بالشعر وبأساليبه، والتمكن من العربية بمفرداتها وبلهجاتها وبالقبائل وبأيام العرب وبأمثال ذلك، هي من اللوازم التي لا تتهيأ

---

(١) وفي نسخة من طبقات الشعراء: أن ابن دؤاد بن متمم. . طبعة مطبعة السعادة بمصر ص٢٣، وظاهر إن كلمة ابن قبل دؤاد زائدة.

(٢) الجمحي: طبقات الشعراء ص١٤.

لكل إنسان، ولذلك لم يكن أمثال هؤلاء الرواة إلا إفراداً نص العلماء على أسمائهم نصاً. وقد نالوا في أيامهم شهرة لم تكن أقل من شهرة أفذاذ الشعراء، وقد تدرب عليهم فحول الشعراء، وتخرج أعاظم شعراء العرب في الإسلام. فرواية الشعر إذن وحفظه وصنعه، لم تكن حرفة سهلة يسيرة، ولا منزلة صغيرة بالنسبة إلى منزلة الشاعر، أنها لا تقل في السمو عن أرفع منزلة وصل إليها الشعراء في ذلك العهد.

وبعد، فقد أصبحنا على يقين، وقد انتهينا من أمر حماد الراوية، من وجود دواوين الشعر في أيامه، ومن قيام حماد نفسه بجمع الشعر في دواوين. ولست أشك في أن جملة: «فنظرت في كتابي قريش وثقيف»[1] التي وردت في خبر ينتهي سنده بحماد نفسه، ويخص موضوع زيارة قام بها للوليد بن يزيد بناء على استدعاء الخليفة له، إنما تعني كتابين جمع فيهما شعر قريش وشعر ثقيف. فسياق الحال، يدل على ذلك، فحماد راوية للشعر، والوليد عاشق من عشاق الشعر، فلا يمكن أن يكون الكتابان في غير الشعر. وقد رأيت أنه قد كان عند الوليد ديوان جمع أشعار العرب وأخبارها وأنسابها ولغاتها، أمر هو بجمعه، أو انه كان من جمع حماد وجناد[2].

ونحن نأسف جداً على إهمال الرواة أسماء مؤلفي كتابي قريش وثقيف، كما نأسف على تلك العبارة الغامضة التي أوردها أهل الأخبار عن ديوان الوليد.

ونسب الإخباريون إلى معاصر من معاصري حماد، أسمه برزخ بن محمد العروضي الكوفي، الكذب والوضع والدس ونحل الشعر[3]. وقد كان هذا المتهم من مشاهير حفاظ الشعر ورواته في الكوفة، وقد اتهم بالتهمة التي رمى بها حماد، فقيل انه وضع اشعاراً ونسبها إلى قبائل العرب. وقد أقبل الناس عليه لكثرة حفظه، فساء ذلك حماداً وجناداً، فدسا عليه انساناً افسدوا عليه الناس حتى تركوه. ولم يكن حقد حماد على هذا الراوية لكذبه ووضعه على ما اعتقد، إنما كان لانصراف الناس وإقبالهم عليه، ولكثرة مشتري بضاعته الذين كانوا يتوافدون عليه لأخذ الشعر منه وحفظه، وهذا مما

---

(١) الأغاني ٦/ ٩٤.

(٢) الفهرست ص١٣٤.

(٣) أنباه الرواة ١/ ٢٤٢ وما بعدها، كان برزخ حافظاً راوية، وكان كذاباً كثيراً ما يحدث بالشيء عن رجل ثم عن غيره. وكان يونس النحوي يقول: إن لم يكن برزخ أروى الناس، فهو أكذب الناس. وكان منقطعاً إلى الفضل بن يحيى. وهو من الكوفيين، كذا قرأت في أخبار علماء الكوفة بخط أبي الطيب أخي الشافعي، الفهرست ص١٠٧ إخبار برزخ العروضي.

غاظ منافسه حماداً، وهو مثله بل أعظم منه في تجارة الشعر، فخاف على نفوذه ومنزلته من منافسة هذا التاجر له. وبرزخ من الموالي كذلك، من موال بجيلة أو كندة، يذكر أنه حدث عن أقوام لا يعرفهم الناس، وأنه كان يحدث بالحديث عن رجل فعل شيئاً، ثم يحدث به عن رجل آخر بعد ذلك، ثم يحدث به عن آخر، فتركه الناس حتى كان يجلس وحده. ويذكر أنه روى شعراً لامرئ القيسي، فقال له جناد: عمن رويت هذا؟ قال: عني، وحسبك بي، فقال له جناد: من هذا أتيت يا غافل، وأنه ألف كتاباً في العروض ينقض فيه العروض في زعمه على الخليل، ويبطل الدوائر والألقاب والعلل التي وضعها ونسبها إلى قبائل العرب[1]. ويكاد يقع الإجماع على اتهامه بالكذب، وعلى جفاء الناس له ونفرتهم منه، مما يدل على صعوبة فيه وخشونة أبعدته عن مواطنيه.

وكل ما نسب إليه من مؤلفات، كتاب في العروض، العلم الذي اختص به واشتهر فيه. وقد عرف كتابه الذي نقض به على الخليل عروضه بعنوان كتاب النقض على الخليل وتغليطه في العروض[2].

وأما جناد، أبو محمد جناد بن واصل الكوفي مولى بني أسد[3]، فقد كان على حد وصف ابن النديم أعلم الناس بأشعار العرب وأيامها، غير أنه لم يكن له علم بالنحو، وكان يلحن كثيراً[4]. ورمي الشخص باللحن سبة على الشخص كبيرة، وهي تحط من قيمة الشخص كثيراً، خاصة إذا كان من رواة الشعر ومن المشتغلين بالأدب وبعلوم العربية. وقد رأينا حماداً وقد رمي باللحن أيضاً وبقلة بضاعته في العربية.

وهو يعد من علماء الكوفيين القدماء، وقد ذكروا أنه كثير الحفظ في قياس حماد الراوية، وأن أهل الكوفة كانوا يلجؤون إليه حين يشكون في شعر وحين يعزب عنهم اسم شاعر فيجدونه حافظاً وبما أرادوه عارفاً. غير إنهم مجمعون على أنه كان لحاناً، كثير اللحن جداً، فوق لحن حماد. وقد ذكروا أمثلة على لحنه، وعلى عدم وقوفه على العروض، فكان يخطيء فيه ويخلط في الأشعار[5]. وممن كان ينتقص علمه ويرى قلة بضاعته في العربية وفي الشعر أيضاً، يونس بن حبيب المتوفي سنة ١٨٣ للهجرة، وهو

---

(١) ياقوت: الإرشاد ٢/ ٣٦٦.

(٢) الفهرست ص١٠٧، الإرشاد ٢/ ٣٦٧.

(٣) الفهرست ص١٣٥، ويقال أبو واصل مولى بني عاضدة، الإرشاد ٢/ ٤٢٥.

(٤) من رواة الأخبار الأشعار، لا علم له بالعربية. وكان يصحف ويكسر الشعر، ولا يميز بين الاعاريض المختلفة، فيخلط بعضها ببعض، الإرشاد ٢/ ٤٢٥.

(٥) الإرشاد ٢/ ٤٢٥ وما بعدها.

من أصحاب أبي عمرو بن العلاء. وكان من المتحاملين كذلك على حماد، ومن ممثلي مدرسة البصرة، ولهذا يكون لتحامله على الرجلين بعض الأثر من التعصب للبصريين.

وقد أخذ الثوري على أهل الكوفة روايتهم عن حماد وجناد واتكالهم عليهما، وهما رجلان كانا يرويان ولا يدريان، كثرت رواياتهما، وقل علمهما، ومن ثم فسدت روايتهم عن الرجلين. غير أن علينا أن نكون حذرين في تقبل هذه المؤاخذة على الكوفيين في رواية الشعر، فقد كان الثوري من جماعة الأصمعي حتى كان ينسب إليه. وكان من أهل الأدب، وقد كان الأصمعي يحمل على حمّاد، فلا يستبعد تحزب التلميذ لأستاذه، وتأثره به، فقال ما قاله عن الرجلين بداعي العاطفة والتعصب للبصريين المنافسين للكوفيين.

وأما خلف الأحمر، فرأس مثل حماد من رؤوس رواة الشعر وحفظته، وقد رمي بمثل التهمة التي اتهم بها حماد، وهي وضع الشعر وانتحاله وحمله على قدماء الشعراء. وهو مثل حماد أيضاً في رسه وأصله، فق كان أبوه المعروف بحيان من أصل غير عربي، إذ هو من أهل فرغانة، وقد أوقعه حظه في الأسر أيام فتوحات قتيبة بن مسلم لخوارزم في سنة ٩٣ للهجرة، فصار في ملك بلال بن أبي بردة قاضي البصرة، وتزوج من امرأة عربية من مازن من بطون تميم، كان ثمرتها هذا الراوية الخطير، الذي لا نعرف سنة ولادته. أما سنة وفاته، فقد كانت حوالي ١٨٠ للهجرة، أي بعد وفاة حماد بأمد. وقد رثاه أبو نواس رثاء يدل على مبلغ تقديره له وإعجابه به[١].

وقد درس خلف على علماء زمانه في البصرة: عيسى بن عمر الثقفي المتوفي سنة ١٤٦ للهجرة، وأبي عمرو بن العلاء. وعيسى بن عمر من أئمة النحو في البصرة ومن أساتذة الخليل ابن أحمد الفراهيدي صاحب علم العروض، ومن قدماء المؤلفين، له كتابان: كتاب الجامع، وكتاب المكمل، وهما في النحو، وقد فقدا قبل أيام ابن النديم بأمد طويل[٢].

---

(١) الإرشاد ٤/ ١٧٩ تحقيق مارجليوث، يرى آلورث Dr, Ahlwordt أن ولادته بين سنتي ١١٠ و١١٥ للهجرة، المفضليات: تحقيق جارلس لايل، الجزء الثاني (صxix) القسم الإنكليزي.

(٢) وقد رثاه الخليل بن احمد، وأشار إلى كتابيه في هذين البيتين:

بطل النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك اكمال وهذا جامع فهما للناس شمس وقمر

وقد فقد الناس هذين الكتابين مذ المدة الطويلة، ولم يقعا إلى أحد علمناه، ولا خبر أحد انه رآهما، الفهرست ص٦٣ أخبار عيسى بن عمر الثقفي.

وأما أبو عمرو زبان بن العلاء، فقد كان من الأعلام في القران، وعنه أخذ جماعة من مشايخ القراء البصريين[١].

وقد اختص خلف بالفروع التي اختص بها حماد بالكوفة، وبذلك جعل البصرة تنافس الكوفة فيها. أختص بالشعر القديم، وبالغلة، وبشيء آخر مهم جداً هو وضع الشعر وحمله على السنة القدماء، فصار في هذا الباب بطل البصرة وممثلها، كما كان حماد بطل للكوفة وزعيم الوضاعين، وقد امتاز خلف على الأصمعي العالم البصري ومعاصره بقدرته على نظم الشعر، إذ كان هو نفسه شاعراً متمكناً في الشعر. أما الأصمعي، فلم يكن مثله فيه، فلم يكن شاعراً، وإن كان من علماء اللغة والأدب والنحو ومن حفظة الشعر ورواته، وله مؤلفات تعد من أمهات الكتب في هذه الفنون. ويذكر العلماء أنه عمل قطعة كبيرة من إشعار العرب، غير أن العلماء لم يرضوا عنها، لقلة غريبها واختصارها. وهو معدود في نقاد الشعر البارعين[٢].

وهناك روايات تنسب الصدق إلى خلف، ثم لا تكتفي بذلك حتى تجعله أعرف الناس وأعلمهم بالشعر[٣]. وروايات تذكر أنه كان أول من أحدث السماع بالبصرة، وأنه تعلم ذلك من حماد[٤]، تعلم منه باتصاله في الكوفة وفي البصرة، فقد زار حماد البصرة مراراً، وروى فيها، كما زار خلف الأحمر الكوفة، واتصل بحماد وأخذ عنه وجالسه وخالطه وروى عنه.

وهناك رواية ذكرها الاصبهاني عن هاشم بن محمد الخزاعي عن أبي غسان رفيع بن سلمة المعروف بداماذ، وهو من أصحاب أبي عبيدة، عن أبي عبيدة، عن خلف، هذا نصها: «قال خلف: كنت آخذ من حماد الراوية الصحيح من إشعار العرب،

---

(١) الفهرست ٤٢ أخبار القراء السبعة وأسماء رواياتهم وقراءتهم.

(٢) توفي بالبصرة سنة ٢١٣ وقيل ٢١٧ للهجرة، الفهرست ص٨٢ أخبار الأصمعي، وقال أبو الطيب عبد الواحد اللغوي: «كان خلف يضع الشعر وينسبه إلى العرب، فلا يعرف. ثم نسك، وكان يختم القرآن كل ليلة، وبذل له بعض الملوك مالاً عظيماً على أن يتكلم في بيت شعر شكوا فيه، فأبى»، الإرشاد ١٧٩/٤.

(٣) وقال الاخفش: لم أدرك أحداً أعلم بالشعر من خلف الأحمر والأصمعي. وقال ابن سلام: أجمع أصحابنا أن الأحمر كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدق لساناً، وكنا لا نبالي إذ أخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً إلا نسمعه من صاحب، الإرشاد ١٧٩/٤.

(٤) خلف الأحمر أول من احدث السماع بالبصرة، وذلك انه جاء إلى حماد الراوية، فسمع منه، وكان ضنيناً بأدبه الإرشاد ١٧٩/٤.

وأعطيه المنحول، فيقبل ذلك مني، ويدخله في أشعارها، وكان فيه حمق[1].

ويصعب في الواقع تصديق هذه الرواية المنسوبة إلى خلف الأحمر، فلم يكن حماد بإجماع المنافسين له على شيء من الغفلة والحمق، حتى نصدق ما ورد في هذا الخبر الآحاد، بل نرى من الأخبار الواردة عنهم العكس، نرى فيه الفطنة والخبث إلى آخر أيامه. ثم انه كان أقدم وأشهر واعرف وأحفظ من خلف الأحمر، وهو في معرفة الشعر وتمييزه أمرس من صاحبه خلف، فلا يعقل فوات ما نحله خلف القدماء على حماد. وقد كان الرواة أنفسهم يتعجبون من مقدرة حماد على التمييز بين الصحيح والفاسد من الشعر، وعلى إحاطته بأساليب الجاهليين في نظم القريض، وعلى إتقانه تلك الأساليب، حتى صار من الصعب على عشاق الشعر التمييز بين ما كان يضعه حماد على السنة الشعراء الجاهليين وبين ما كان من نظمهم حقاً. ولهذه الأسباب يصعب التصديق بهذا الخبر، ورأيي أنه من مورد كان يتحامل على حماد، ويتعصب لخلف ولجماعته البصريين.

وهناك خبر آخر يرويه بعض الإخباريين، فيه طعن وسخرية بعلم أهل الكوفة وفهمهم للشعر، وفيه مدح وتفخيم لعلم خلف بالشعر، وان كان لا يخلو من تجريح لخلف نفسه، غير أنه تجريح في نظرنا. أما في نظر رواة الخبر وفي عرف ذلك الزمان، فقد كان من نوع المديح والإطراء لشطارة الرجل وحذقه ومهارته في ذلك الفن. فهو مدح إذن، وإطراء وتعريض بأهل الكوفة واستهزاء بهم ليس فوقه استهزاء، وضعه رجل فيه دعابة وتعصب وتحامل على الكوفيين. أما الخبر، فهو:

«كان خلف أخذ النحو عن عيسى بن عمر، وأخذ اللغة عن أبي عمرو، ولم ير أحد قط أعلم بالشعر والشعراء منه. وكان به يضرب المثل في عمل الشعر، وكان يعمل على السنة الناس، فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي يضعه عليه. ثم نسك، فكان يختم القرآن في كل يوم وليلة، وبذل له بعض الملوك مالاً عظيماً خطيراً، على أن يتكلم في بيت شعر شكّوا فيه، فأبى ذلك، وقال: قد مضى لي في هذا ما لا احتاج إلى إن أزيد فيه. وعليه قرأ أهل الكوفة إشعارهم، وكانوا يقصدونه لما مات حماد الراوية لأنه كان قد أكثر الأخذ عنه، وبلغ مبلغاً لم يقاربه حماد. فلما تقرأ ونسك، خرج إلى أهل الكوفة، فعرفهم الأشعار التي دخلها في إشعار الناس، فقالوا له: أنت كنت عندنا في

---

(١) الأغاني ٦/ ٩٢، طبعة دار الكتب المصرية.

ذلك الوقت أوثق منك الساعة. فبقي ذلك في دواوينهم إلى اليوم»[1].

ومن الشعر المصنوع الذي نسب صنعه إلى خلف، وزعم أن الكوفيين تمسكوا به ورووه على علمهم بصنع خلف له وحمله له على السنة القدماء، ما رواه أبو حاتم السجستاني عن الأصمعي عن رواة أهل الكوفة وعن مقدار علمهم بالشعر، قال: رواة غير منقحين، أنشدوني أربعين قصيدة لأبي داود الأيادي قالها خلف الأحمر. وهم قوم تعجبهم كثرة الرواية، إليها يرجعون، وبها يفتخرون[2]. وذكر الأصمعي أيضاً أن خلفاً الأحمر «وضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعاً كثيراً، وعلى غيرهم، عبثاً بهم، فأخذ ذلك عنه أهل البصرة وأهل الكوفة»[3].

ونسب بعض الإخباريين إلى خلف افتعال القصيدة المشهورة:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم   فإني إلى قوم سواكم لأميل

فذكروا أنها من عمله وصنعه، وأنها له، وأنها لم تكن من نظم الشنفرى[4]. كمانسبوا إليه صنع هذا الشعر:

إن بالشعب إلى جنب سلع   لقتيلاً دمه ما يطلّ

فذكروا أنه هو قائله، وأنه نحله ابن أخت تأبط شراً[5].

غير أن هناك من العلماء من نسب قصيدة الشنفرى إلى حماد[6].

وكما أولد خلف الأشعار، أولد الناس أشعاراً ثم حملوها عليه. وقد أشار الجاحظ إلى رجز حمل على خلف الأحمر وعلى الأصمعي، وذكر أنهم أولدوه على لساني هذين الروايتين[7].

وكانت في خلف الأحمر بعض غلظة على ما يظهر من خبر رواه الأصمعي عنه، فقد ذكر انه حضر مأدبة وأبو محرز خلف الأحمر وابن مناذر معنا، فقال له ابن مناذر:

---

(١) ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التأريخية، القاهرة ١٩٥٦ ص٤٥١.

(٢) الموشح: ص٢٠١ وما بعدها.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي ص٤٥٢.

(٤) الأمالي ١/١٥٦.

(٥) العقد الفريد ٦/١٥٧، الأغاني ٦/٨٧.

(٦) كارلو نالينو: تأريخ الآداب العربية ص٥٨.

(٧) الحيوان ٤/١٨١.

يا ابا محرز ان يكن امرؤ القيس والنابغة وزهير ماتوا، فهذه اشعارهم مخلدة، فقس شعري إلى شعرهم. قال: فأخذ صفحة مملوءة مرقاً، فرمى به عليه فملأه، فقام ابن مناذر مغضباً، وأظنه هجاه بعد ذلك[١]. وهناك أخبار أخرى تؤيد هذا الرأي[٢].

وقد كان لخلف خصوم ومنافسون شأن كل رجل معروف مشهور، هم من أصل صنعته خاصة. ومن هؤلاء أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي المعروف باليزيدي صاحب أبي عمرو بن العلاء ومؤدب المأمون[٣]، فكانت بينهما مهاجاة. وقد أورد ياقوت الحموي بيتين من نظم اليزيدي في هجاء خلف، فيهما دفاع عن الكسائي العالم الشهير، وكان خلف قد تحامل عليه وعاب عليه علمه، كما أورد أبياتاً من قصيدة قالها خلف في هجاء اليزيدي، قال إنهما اشتهرت بين الناس، وتداولتها الأفواه والإسماع، لما فيها من تعريض باليزيدي[٤].

ولما كان خلف الأحمر راوية من رواة الشعر، فقد كان من الطبيعي أن يتصل بالشعراء ليروي عنهم، وأن يتصل به الشعراء لشهرته ليحدث عنهم. ونجد في كتب الأدب أخباراً عديدة تتحدث عن اتصاله بالشعراء.

وكان من بين هؤلاء الشعراء بشار بن برد، وتذكر الأخبار أنه كان يعظمه ويحترمه، ولعله فعل ذلك خوفاً من سلاطة لسانه، فقد كان بشار سليط اللسان هجاءً، بدليل ما ذكره ابن سلام، وهو من المعجبين بخلف المادحين له، من أن خلفاً حدثه بانه سمع بأسم بشار قبل أن يراه وسمع ببيانه وبسرعة جوابه وجودة شعره، وأن رأيه فيه لم يكن حسناً. فقال لقوم من اصحابه: «والله لآتينه ولأطأطأن منه. فلما أتاه وتأمله، وجده أعمى قبيح المنظر عظيم الجثة، فقال: لعن الله من يبالي بهذا؟ ووقف يتأمله لينال منه. وبينما هو في ذلك، إذ جاءه رجل، فقال: إن فلاناً سبك عند الأمير محمد بن سليمان ووضع منك، فسكت وأطرق. فلم يلبث الا ساعة حتى أنشد أبياتاً بأعلى صوته وأفخمه، فيها هجاء مر وافحاش قبيح أخاف خلفاً وأسكته، ويقال انه قال على أثره لمن كان حوله: فأرتعدت والله فرائصي، واقشعر جلدي، وعظم في عيني جداً، حتى

---

(١) الموشح ص٢٩٦، الأغاني ١١/ ١٧، الإرشاد ٤/ ١٧٩.

(٢) الموشح ص٣٦٦ وما بعدها، حدثني عمر بن شبة، قال: أنشد أبو عبيدة خلفاً الأحمر شعراً له، فقال له خلف: يا أبا عبيدة، اخبأ هذا كما تخبأ السنور خرءها، الموشح ص٣٦٨.

(٣) ابن خلكان ٢/ ٣٠٤.

(٤) الإرشاد ٤/ ١٨٠ وما بعدها.

قلت في نفسي: الحمد لله الذي أبعدني من شرك[١].

وكما كان لحماد مؤيدون رفعوه ودافعوا عنه، كذلك كان لخلف مؤيدون ومدافعون، ومن هؤلاء: محمد بن سلام الجمحي صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء ٢٣١هـ، فهو متعصب له مطر عليه[٢]، متحامل على حماد[٣]، ويعد الجاحظ في جملة هؤلاء كذلك[٤].

وقد أشار ابن النديم إلى كتاب لخلف الأحمر، أسماه: كتاب العرب وما قيل فيها من الشعر[٥]، وذكر ياقوت الحموي له كتابين: ديوان شعر حمله عنه أبو نواس، وكتاب جبال العرب[٦].

وتعد المفضليات مورداً مهماً من موارد الشعر الجاهلي، وهي من هذه الناحية تفوق المعلقات، وان كانت لا تفوقها في الشهرة عند طلاب الشعر وعشاق الشعر الجاهلي[٧]. وهي في الأصل أختيارات راوية من رواة الشعر وعالم من علماء اللغة معروف مشهور، هو أبو عبد الرحمان أبو العباس المفضل بن محمد بن يعلى الضبي المتوفي سنة ١٧٠ للهجرة[٨] تقريباً، وكان رأساً من رؤوس مدينة الكوفة في أيامه في الشعر وفي العربية، ومن ممثليها الكبار في هذه العلوم. وقد أدرك حماداً وخلفاً الأحمر، واختص بما اختص به الراويتان. خرج على ما يقال مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن فيمن خرج معه على الخليفة أبي جعفر المنصور، فعفا عنه، والزمه المهدي ابنه. فعمل للمهدي هذه الأشعار المختارة التي عرفت بالمفضليات نسبة إلى صاحبها، وبالاختيارات لاختيار المفضل لها من سائر الشعر، وهي تسميتها القديمة على ما يظهر من دراسة الروايات الواردة عنها. وقد سماها ابن النديم بـ«كتاب الاختيارات». وهي ثمانية وعشرون ومئة قصيدة، وقد تزيد وتنقص وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواية

---

(١) الإرشاد ٤/ ١٨٠، الأغاني ٣/ ١٩٠ وما بعدها.

(٢) طبقات فحول الشعراء ص٢١.

(٣) المصدر نفسه ص٤٠ وما بعدها.

(٤) البيان والتبيين ٤/ ٢٣ وما بعدها، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٥) الفهرست ص٧٤.

(٦) الإرشاد ٤/ ١٧٩.

(٧) Brocklemann, I, s, 19.

(٨) ويكنى بـ «أبي العباس» على راوية أخرى، الفهرست ص١٠٢، ولم يذكر ابن النديم سنة وفاته، ولم تعرف سنة وفاته بوجه أكيد .Brocklemann, I, 19

عنه[1]، مما يدل على أن رواة المفضل قد اختلفوا في الرواية، وأنهم لم يرجعوا في أخذهم لها إلى أصل مكتوب، وأنهم لم يكونوا قد اشتركوا جميعاً وفي وقت واحد في مجالس إملاء المفضل، ولولا ذلك لم يقع اختلافهم هذا في عدد القصائد وفي التقديم والتأخير.

وينحدر المفضل من أصل عربي، فهو من بني ضبة، وهو يختلف بذلك عن خلف وحماد. وقد كان أبوه محمد بن يعلى من الواقفين على أخبار خراسان، فكان مورداً للمؤرخين الذين بحثوا في فتوحات المسلمين لتلك الإرجاء. وقد ذكره الطبري في مواضع عديدة من تأريخه في أثناء كلامه على فتوحات خراسان ما بين سنتي ٣٠ و٩٠ للهجرة. وقد عين الحجاج يعلى جد المفضل والياً على الري. فهو من أسرة كان لها في السياسة العربية شأن، وحفظت عن الحوادث أخباراً وأشعاراً. وقد قضى المفضل معظم أيام حياته في الكوفة، إلى أن وافاه أجله في سنة ١٦٤ أو ١٦٨ أو ١٧٠ للهجرة[2].

وليست هذه القصائد التي يضمها كتاب المفضليات كلها من جمع المفضل وترتيبه على ما جاء في بعض الموارد، وليس في هذه القصائد المطبوعة في المفضليات ألا سبعون قصيدة هي من اختيار المفضل. أما بقيتها، فهي زيادات وإضافات وضعت على تلك القصائد[3]. وليس للمفضل منها على ما جاء في مورد آخر الا ثمانون قصيدة هي التي أخرجها للمهدي. وأما ما تبقى منها، فهي من اختيارات الأصمعي، وهي أربعون

---

(١) الفهرست ص١٠٢ أخبار المفضل الضبي، وهناك رواية أخرى رواها القالي تختلف عن الراوية التي ذكرتها في موضوع أمر الخليفة المنصور للمفضل في اختيار تلك القصائد للمهدي، ورواية ثالثة ذكرها أبو الفرج الاصبهاني في كتابه مقاتل الطالبيين ص١١٩ طبعة طهران، المفضليات vol, I I, p, xiv الترجمة الإنكليزية، وقال أبو عكرمة: «مر أبو جعفر المنصور بالمهدي، وهو ينشد المفضل قصيدة المسيب التي أولها: أرحلت. . . فلم يزل واقفاً من حيث لا يشعر به حتى استوفى سماعها، ثم صار إلى مجلس له وأمر بإحضارهما، فحدث المفضل بوقوفه واستماعه لقصيدة المسيب واستحسانه إياها، وقال له: لوعمدت إلى أشعار الشعراء المقلين واخترت لفتاك لكل شاعر أجود ما قال، لكان ذلك صواباً، ففعل المفضل»، ذيل الأمالي والنوادر طبعة دار الكتب المصرية ص١٣٠ وما بعدها.

(٢) مات هذا في سنة مئة وثمان وستين، لسان الميزان ٦/ ٨١.

Lllyall, the Mufaddaliyat, vol, I I, P, XI, f f.

(٣) مقاتل الطالبيين ص١١٩ طبعة طهران، المفضليات vol, I I, p, xiv، الترجمة الإنكليزية.

قصيدة من مجموع عشرين ومئة[١]. فيكون ثلثاها على وفق هذه الرواية من اختيار المفضل. وأما الثلث الباقي، فمن اختيار الأصمعي[٢].

ويدل هذا الاختلاف أن رواة المفضليات لم يعتمدوا في روايتهم للكتاب على النسخة الأم، وهي النسخة التي اختارها المفضل للمهدي. والا لما حدث اختلاف بين الروايات في ترتيب القصائد وفي عددها، أو أن الفضل نفسه لم يدون اختياراته تلك في كتاب، وإنما اختار ما اختاره دون تدوين، فكان يمليه على المهدي مجلساً مجلساً، حتى أكمل تلك الاختيارات، وأنه ألقى اختياراته هذه على من كان يحضر مجلسه طلباً للشعر في مجالس أيضاً، فمن هنا حدث هذا الاختلاف. وقد كان يكتفي بالقاء المختار على طلابه دون شرح. أما الشرح المطبوع، فليس من شرح الضبي وتفسيره، وإنما هو من عمل رواة آخرين ورد ذكرهم في مقدمة الكتاب، وليس للمفضل فيه ألا الاختيارات[٣].

والشرح المطبوع هو من صنع أبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الانباري وجمعه، وقد أخذه من موارد متعددة أشار إليها في الكتاب. وقد رواه عنه ابنه أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، وعنه أبو بكر أحمد بن محمد الجراح الخزاز. وفي جملة من اعتمد عليه أبو محمد صاحب هذا الشرح من شيوخه، عامر بن عمران أبو عكرمة الضبي، وقد أملى عليه القصائد المختارة المنسوبة إلى المفضل» إملاء مجلساً مجلساً، من أولها إلى آخرها، وذكر أنه أخذها عن أبي عبد الله بن زياد الإعرابي، وذكر أنه أخذها عن المفضل الضبي»[٤]. كما كان في جملتهم أبو عمرو بندار الكرخي، وأبو بكر العبدي، وأبو عبد الله محمد بن رستم، والطوسي، وأبو جعفر أحمد بن عبيد بن ناصح، من هؤلاء وأمثالهم جمع الانباري هذا الشرح، وفيهم من هو من الكوفة وفيهم من هو من أهل البصرة وهم من أتباع الأصمعي، ولهذا نجد رواياته تتداخل فيه من أبيات شعر أو قصائد لم يخترها المفضل، ومن شرح أو تفسير لكلم غريب.

فالمفضليات وان نسبت إلى المفضل، غير أنها في الواقع من جمع الانباري

---

(١) ذيل الامالي ص١٣٠، طبعة دار الكتب المصرية.
(٢) المفضليات vol, I I, p, xiv, الترجمة الإنكليزية.
(٣) راجع النص العربي للمفضليات طبعة لايل ص١.
(٤) المفضليات ص٢ النص العربي تحقيق لايل.

المذكور، وقد جمعها من أفواه جملة رجال، كل واحد منهم له فيها عمل ويد. وفق الانباري بين تلك القصائد والأشعار وبين هذه الروايات والمعارف الواردة عن الشعر، وأخرج منها هذا الكتاب الثمين الكبير.

وللمفضل بن محمد الضبي أقوال حفظت في كتب أخرى غير هذا الكتاب، فنجد أبا زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي صاحب كتاب جمهرة أشعار العرب يذكره في مواضع من كتابه، ويذكر نتفاً من روايات مسندة إليه[1]، كما نجد الاصبهاني يورد له اخباراً في الشعر في مواضع عديدة من كتابه الأغاني، ونجد غيرهما من رجال الأدب يشيرون إليه. وفي الموارد التي أشاروا إليها ما يدلّ على علم واسع له في الشعر وعلى إدراك في النقد.

والاستمرار في البحث في عمل الضبي، وفي بقية من جمعوا الشعر الجاهلي، مما لا يتسع له المجال في هذا الجزء، فلنقف الآن عند هذا الحد، على ان نعد إلى الموضوع في جزء تال.

(١) جمهرة أشعار العرب: القاهرة ١٩٢٦.

كتابة أبرهة(*)

لكتابة «أبرهة» الموسومة عند علماء العربيات الجنوبية بـ«Cis ٢٤١» وبـ«Glaser ٦١٨»[١]، شأن كبير في نظر الباحثين، لأنها وثيقة تاريخية من الوثائق القليلة التي وصلت إلينا حتى الآن، ولأنها أطول نص نملكه دوّن بلهجة عربية من لهجات القرن السادس للميلاد.

أما صاحب النص والآمر بكتابته، فهو «أبرهة» نائب النجاشي على اليمن، وصاحب «الفيل»[٢]، أي الحملة التي قصد بها احتلال «الكعبة» وهدمها على النحو المدون في كتب التواريخ والأخبار. أمر بتدوينه في شهر «ذمعن» أي «ذي معان» من سنة ٦٥٨ من التأريخ الحميري[٣] المقابلة لسنة (٥٤٣) للميلاد[٤]. ويلاحظ أن «أبرهة» قد أرّخ كتابته بتأريخ حمير، وأفتتح نصه بذكر «الرحمن» والمسيح، ولم يشر إلى السنة الميلادية، أي التقويم الرسمي للكنيسة والدولة، وفي هذا دلالة على أن حكومة اليمن على نصرانيتها في هذا العهد كانت تسير على الرسوم القديمة للحكومة وللأهلين.

وتتألف كتاب «أبرهة» من ١٣٦ سطراً، دونت عند ترميم سد «مأرب» الشهير، فذكر صاحبها ما بذله من مجهود، وما أنفق من مال، وما رافق أعمال البناء من حوادث، وذكر المدة التي اقتضاها الترميم، وقد كتبت بالمسند قلم اليمن القديم وباللهجة الحميرية المتأخرة، ولم تكتب معها ترجمتها بالحبشية لغة الفاتحين في ذلك العهد، مما يبعث على الظن أن الحبش لم يستعملوا في اليمن إلا لغة أهل اليمن في تدوين الوثائق الرسمية وأمور الدواوين.

وقد ترجمت هذه الكتابة إلى الألمانية، كما ترجمت ونشرت الايطالية في كتاب

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٤لسنة ١٩٥٦، ص ٢٩١ - ٢٩٩.

(١) Glaser, 618 + 555 + 553 + 556.

(٢) سورة الفيل.

(٣) راجع السطرين الأخيرين ١٣٥ و١٣٦ من النص.

(٤) Glaser Zwei Inschriften uber den Dammbwch von Marib, s, 68.

«Cis»[1] ونشر ترجمتها جرجي زيدان في كتابه: «العرب قبل الإسلام»[2] باختصار وتصرّف في بعض المواضع نقلاً عن الترجمات الفرنجية على ما أظن. وقد رأيت نشرها بالمسند، ونشرها بأبجديتنا أيضاً، ليقف عليها القرّاء، ثم نشر نصها كاملاً مع شرح كلماتها ووضع ما يقابلها باللهجة التي نزل بها القرآن الكريم. وقد عزمت على نشر نصوص أخرى من النصوص الطويلة المهمة، لأضع بين يدي القارئ وثائق عربية قديمة يرجع إليها في تدوين تأريخ العرب قبل الإسلام.

وقبل أن أدخل في أصل هذه الكتابة أودّ أن أشير إلى خطأ ما زال أكثر علماء العربيات الجنوبية والباحثين في اللهجات العربية الجاهلية يرتكبونه، ذلك هو إعراضهم في الغالب عن المعجمات العربية وعن اللهجات العربية المحلية الحاضرة في دراسة النصوص القديمة التي تعود إلى ما قبل الإسلام، ولجوؤهم إلى اللهجة العبرانية في الغالب في حلّ هذه النصوص وشرحها، وإلى لهجة بني إرم في بعض الأحيان، كأن اللهجة العبرانية هي أساس اللهجات العربية، وكأن تلك اللهجة هي لهجة سام بن نوح الخاصة أو لهجة آدم أبي البشر.

وقد يكون عذراً أكثر أولئك الباحثين أنهم من يهود، وأن العبرانية هي اللهجة الأساس التي درسوها في الجامعات، وأن هذه اللغة هي لغتهم. ولكنه عذر واه غير مقبول، فإن من يتخصص بمادة يلزمه التعمق فيها، والإحاطة بها، وكيف تهمل اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم واللهجات العربية المحلية؟ مع أن اللهجات العربية الجاهلية هي لهجات من لهجات العرب، ولها صلة قربى ونسب باللهجة التي نزل بها كتاب الله هي أقوى من صلتها بالعبرانية وبنسبها معها في لغة بني سام. ثم إن اللهجات المحلية الباقية في اليمن وفي أماكن أخرى من العربية الجنوبية، هي لهجات فيها كثير من الأصول والقواعد القديمة للهجات العربية التي تعود إلى ما قبل الإسلام. وقد احتفظت بكثير من الكلمات الجاهلية الواردة في النصوص. فهي مادة ضرورية جداً لدراسة الكتابات القديمة وحلّ معضلة كيفية النطق بتلك الكلمات.

ولست أريد أن اقتصر على توجيه هذا الملام إلى العلماء المستعربين الباحثين في العربيات القديمة، بل أوجه هذا الملام أيضاً إلى من يشتغل بهذا الموضوع من الباحثين

---

(١) Corpus inscritionum Camiticerym0 Iv, ii, iii, p,cis 541.

(٢) كتاب العرب قبل الإسلام، القاهرة ١٩٠٨م ص١٥٩.

العرب. فإذا كان للمتعربين بعض العذر، فلا عذر للمتكلمين بالعربية يبعد عنهم الملام.

وشيء آخر أودّ أن ألفت الأنظار إليه، ذلك هو ضرورة الاستعانة في الأبحاث اللغوية باللهجات العربية الجاهلية، وباللهجات العربية المستعملة عند بعض القبائل المنعزلة وفي الأماكن التي يقل اختلاط أهلها بغيرها. فإهمال هذه اللهجات وإغفال الاستعانة بها في البحوث العربية، نقص كبير جداً في هذه البحوث، ولاسيما في موضوع المعجمات. ولن يكون للعربية معجم لغوي كامل ما لم يركن فيه إلى هذه اللهجات. وإذا كان قدماء علماء اللغة، عفا الله عنهم، قد أغفلوا هذه الناحية ولم يهتموا بها، لأسباب تتعلق بطرق البحث التي كانت معروفة في ذلك الزمن وبوجهة نظرهم إلى اللغة العربية الفصيحة، فلن يجوز لعلماء اللغة في الزمن الحاضر الاستمرار على سلوك تلك الجادة، وأتباع تلك الطريقة من البحث التي لن توصلنا إلى فهم طبيعة الأشياء.

وقد نبهت على هذا بعض الأفاضل من أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة حينما زرت المجمع في السنة الماضية، فأروني بعض المطبوع وبعض النماذج للمعجم الوسيط الذي أنجزه المجمع، والمعجم الكبير الذي سينجزه والمعجم الخاص بدراسات القرآن الكريم، إذْ لاحظت إهمال المشرفين على أعمال هذه المباحث اللغوية القيمة للهجات العربية القديمة إهمالاً تاماً، كأنهم قد ساروا في ذلك على طريقة علماء اللغة السابقين الذين قالوا: «ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا»، والذين حكموا على فصاحة لهجات العرب وبلاغتها بقربها أو ببعدها عن اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم[1].

ولهذا أهملوا تلك اللهجات وتجنبوها، ولم يتمعقوا فيها، وعدّوا ما كان بعيداً منها عن لهجتنا لغة فيها عجمة وغرابة وفيها ركاكة ورطانة. ونجد ذلك واضحاً في أحكام علماء اللغة القدماء على لهجات أهل اليمن والعربية الجنوبية، حتى الهمداني، الذي عني بدراسة الحميرية وبحث فيها وفي أمثالها في كتابه الإكليل الذي لم يطبع منه - يا للأسف - ألا بعض الأجزاء، حكم هذا الحكم على تلك اللهجات. وهو حكم

---

(١) طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي ص٤ طبعة لندن، مقالة الدكتور جواد علي بعنوان: لهجات العرب قبل الإسلام في كتاب الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة الذي جمعه وراجعه وقدم له الدكتور محمد خلف الله ص٣١٩.

قاس ولا شك. فالحكم على لهجة يجب أن يكون مستنداً إلى دراسة علمية عميقة لتلك اللهجة، لمعرفة مواطن قوتها ومواطن ضعفها قبل الحكام عليها بحكم من الأحكام. ولم أعلم بعد أن أحداً من المتقدمين قام بمثل هذه الدراسة، فدرس نحو اللهجات العربية وصرفها وأصولها، ووضع بحوثاً في ذلك. بل كان ما عرفناه من أعمالهم أنهم تدارسوا المفردات، وبعض الشواذ في لهجات معينة، مثل لهجة تميم ولغة أهل الحجاز على اصطلاح علماء اللغة، وأشاروا إلى ذلك في المعجمات. وهذه الدراسة للمفردات، لا يمكن أن تكون دليلاً كافياً في الحكم على أصول لغة من اللغات، ولهجة من اللهجات. ثم إنها في نطاق محدود وفي دائرة لم تتناول غير لهجات محدودة من لهجات أهل الحجاز والعرب الشماليين.

نعم، ورد أن الهمداني مؤلف الإكليل وصفة جزيرة العرب قد عني بدراسة الحميرية في بعض أجزاء الإكليل، وكان يحسن قراءة المسند وفهمه، غير أن الذي يفهم من[1] كتابه أنه لم يتعرض لقواعد تلك اللهجة وأصولها اللغوية، وإنما بحث في أمور ليست لها صلة مباشرة بالقواعد كالأمثال والحكم وقراءة المساند. وقد تحدثت في مواضع عديدة من كتابي «تأريخ العرب قبل الإسلام» وفي مقالات لي منشورة عن علم الهمداني بالعربيات الجنوبية، فذكرت، مستنداً إلى كتابه الإكليل وصفة جزيرة العرب، أن علمه بها لم يكن غزيراً، وأنه كان يحسن قراءة الحروف، غير أنه لم يكن يحسن فهم معاني الكتابات، ثم إن الذين عنوا بهذا البحث هم بضعة نفر، علمهم في ذلك لا يتجاوز علم الهمداني. ولست أتذكر أن أحداً أشار إلى أشخاص آخرين بحثوا في اللهجات الأخرى، أو رووا شعراً قيل فيها. والظاهر أن اعتقاد علماء اللغة الذي ذكرته في اللهجات الأخرى، هو الذي حملهم على الامتناع من رواية شعر نظم بلهجات عدوّها ركيكة غير بليغة، لبعدها عن اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم.

نعم، روى الهمداني في كتبه كما روى غيره شعراً نسبوه إلى بلقيس والتبابعة وغيرهم ممن عاش طويلاً قبل الإسلام، وتخاصموا في روايته في بعض الأحيان، وفسروا معاني الكلمات والأبيات، وذكروا أسباب نظمها. ولكن تأكيدهم أنها لهم، وأن الأبيات المذكورة هي شعر من شعرهم، لا يحملنا مع ذلك على التفكير لحظة واحدة في أنه شعر من شعر أولئك القوم، وأنه شعر أصيل صحيح، لقد كان للقوم لسان

---

(١) والتاسع في أمثال حمير وحكمها باللسان العربي وحروف المسند، الإكليل ٨/ ٢ طبعة نبيه أمين فارس برنستن ١٩٤٠م.

آخر، وكان لهم كلام يختلف عن الكلام الذي نزل به الوحي. وسترى في النص الذي سيكون بين يديك نموذجاً لهذا الاختلاف، مع أنه نموذج من عهد تطورت فيه اللهجات، لم يكن بعيداً جداً عن الإسلام، فكيف بلهجات بعيدة عن هذا العهد؟ ثم إنهم رووا شعراً عربياً فصيحاً على لسان آدم والملائكة والجن، فهل نقرهم على صحة ما رووه؟

أما نصنا الذي نذكره، فهو من النصوص المتأخرة كما ذكرت، أي أنه من النصوص التي لا تبعد كثيراً عن الإسلام. وقد كتب في عهد احتلال الحبشة اليمن. ودراسته مهمة جداً لفهم التطور الذي طرأ على اللهجات العربية الجنوبية من أول عهدنا بنصوصها إلى هذا العهد، ثم هو مهم من ناحية أخرى هي ناحية المقارنة بينه وبين اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم، لمعرفة بعد لهجة النص وقربها من هذه اللهجة. ولهجة هذا النص، كما يظهر من دراستها، لهجة متطورة بالقياس إلى النصوص العربية الجنوبية القديمة، فيها بعض الكلمات والتراكيب التي لا ترد ألا في اللهجات العربية الشمالية، مما يدل على تأثر لهجات أهل اليمن في هذا العهد بلهجات أهل الشمال.

افتتح نص أبرهة بجمل اقتضتها طبيعة الوضع السياسي الجديد الذي ظهر في اليمن بعد فتح الأحباش لها: جمل لم يألفها أهل اليمن قبل هذا الفتح، ولا يمكن أن يألفها أو يوافق عليها من كان في عصر أبرهة من جمهرة الشعب من الوثنيين، أو من يهود، ولكن، ما الحيلة وحكومة الاحتلال حكومة نصرانية جعلت دينها الدين الرسمي للبلاد؟ وهل يعقل ذكر أسماء آلهة حمير القديمة في هذه الكتابة، وصاحبها الحاكم بأمره رجل على دين يناقض ويناهض ديانة القوم؟ جمل فيها تمجيد للرحمان ولمسيحه ولروح القدس، رمز الديانة التي يدين بها أبرهة وقومه المحتلون.

ويلاحظ أن النص قد استعمل كلمة «الرحمن» في مقابل الأب، أو الرب؛ وهو استعمال يقابل كلمة الله في الأديان الأخرى ولم يستعمل فيه كلمة الابن المستعملة عادة عند المسيحيين.

وقد أتاح لنا «أبرهة» بنصه هذا الحصول على أقدم نص جاهلي، فيه التسمية عند النصارى العرب قبل الإسلام.

ولفهم هذا النص فهماً صحيحاً، أدرج صورته بحروفه بالمسند على نحو ما ضبطت في كتاب «cis»، ليرى القارئ أشكال حروف المسند، وكيفية الكتابة بها. وهي

حروف منفصلة غير متصلة، وضعت بعضها إلى بعض على طريقة الأبجدية اللاطينية. وللتميز بين الكلمات، استخدم الكتاب خطوطاً عمودية تمثل ابتداء الكلمة وانتهاءها. أما نهايات الجمل، فليست لها علامات مميزة خاصة، إنما يميزها القارئ نفسه من الخطوط العمودية عند نهاية كل لفظة. وأما طريقة الكتابة، فمن اليمين إلى اليسار في الغالب، ومن اليسار إلى اليمين في بعض الأحيان، أي على طريقة الكتابة عند الغربيين. وقد يمزج بين الطريقتين، فيبدأ السطر الأول من اليمين وينتهي بيسار الحجر، فإذا انتهى منه بدأ السطر الثاني من اليسار لينتهي في اليمين. فإذا فرغ منه، بدأ بالسطر الثالث من اليمين، وبالسطر الرابع من اليسار، وهكذا حتى تنتهي الكتابة.

والذي ساعد على هذا التنويع في الكتابة، هو أشكال الحروف وكيفية رسمها، فإن صورها ومواضع رؤوسها تساعد على الكتابة بأي شكل كان من هذه الأشكال دون أن يؤثر ذلك في مألوف القارئ في القراءة أو يؤثر فيما اعتاد نظره من تمييز أشكال الحروف وصورها.

والمسند يشارك أبجديتنا في عدم استعماله للحركات، لا في داخل اللكمات كما هو المألوف في الأبجدية اللاطينية، ولا في خارجها أي في أعاليها وأسافلها. وهي من هذه الناحية أوجدت لنا مشكلات جدّ عسيرة في معرفة كيفية النطق بالجمل والكلمات ومعرفة مواقع الكلم من الإعراب.

وهذا نص أبرهة على نحو ما نشر في كتاب «Cis»، أي بحروفه التي نقلها عن النص الأصلي «كلاسر» ومن جاء من بعده من السياح.

النص —

وأما كتابته بحروفنا، فعلى هذا الشكل، وقد رأيت كتابته بحروف متقطعة أولاً، ثم بحروف متصلة، ليكون في الإمكان تتبع النص.

١ - ب خ ى ل و. دا ورح

٢ - م ت رح م ن ن وم س

٣ - ح هـ وو ر ح. د س س ط ر و

٤ - ذ ن م ز ن د ن ا ن . . . هـ ع ز ل

٥ - ى م ل ك ن ا ج ع ز ى ن ر م ح ز

٦ - ز ب ى م ن م ل ك س ب ا وذ ر

٧ - ى د ن وح ض ر م وت وى م ن ت

٨ - واع ر ب هـ م وط ود م وت هـ م

٩ - ت وس ط ر وذ ن م ز ن د ن ك ق

١٠ - س د وه - خ ل ف ب ج ز م ن ى ز د

١١ - ب ن ك ب ش ت خ ل ف ت هـ م وذ س

١٢ - ت خ ل ف وع ل ى ك د ت ود ا ك ن

١٣ - ل هـ وخ ل ف ت ن وق س د وع م هـ و

١٤ - ا ق ول س ب ا ا س ح ر ن م ر ت و

١٥ - ث م م ت وح ن ش م وم ر ث د م وح

١٦ - ن ف م ذ خ ل ل وا ز ا ن ن اق ول

١٧ - ن م ع د ك ر ب ب ن س م ى ف ع وهـ ع ن

١٨ - وا خ وت هـ وب ن ى ا س ل م وك ا

١٩ - س ى وج ر هـ ذ ز ب ن ر ى ا ف ق ن ب ق هـ

٢٠ - . ل ك ن ب م ش ر ق ن وه - ر ج هـ وس ح ت

٢١ - . م ص ن ع ت ك د ت وى زدج م ع ذ هـ ط ع

٢٢ - هـ وب ن ك د ت وح رب ح ض ر م وت و

٢٣ - ا خ ذم ز ن م هـ ج ن ا ذ م ر ى ن وع

٢٤ - د ع ب ر ن وو ص ح هـ م وص ر خ ن وش ت

٢٥ - وو ج م ع وا ج ى ش هـ م وح ب ش ت

٢٦ - . ح م ى ر م ب ا ا ل ف م ب ورخ ذ ق ى

٢٧ - . ن ذ ل س ب ع ت وخ م س ى وس ث م ا ت م

٢٨ - وش ت وو ور د و
٢٩ - م ق ل ى س ب ا وش ا
٣٠ - م وب ن ص ر وح ع
٣١ - ل ى ن ب ط م ع د ى ع ب
٣٢ - ر ن وك وص ح ون ب
٣٣ - ط م ذ ك ى وس ر و
٣٤ - ت هـ وم ك د ر ا ل و
٣٥ - ول م د وح م ى ر م
٣٦ - وخ ل ى ف هـ م وو ط ب
٣٧ - وع ود هـ ذ ى ج د ن م و
٣٨ - وص ح هـ م وى ز د ب ن
٣٩ - ب ط م وع د هـ م وى د
٤٠ - هـ وق د م ى ذ ك ى ن س ر
٤١ - وى ت ن وك وص ح هـ م
٤٢ - وص ر خ م ب ن س ب ا ك
٤٣ - ث ب ر ع ر م ن وع ود ن
٤٤ - وخ ب ش م وم ض ر ف ت
٤٥ - ذ ا ف ن ب ور خ ذم ذ ر
٤٦ - . ن ذ ل س ب ع ت وب ع دن
٤٧ - وص ح هـ م وذ ن ع هـ د ن
٤٨ - هـ ق د م وب ر د ن ن ب ر ث
٤٩ - ى د ن ن ع ر ب ن ا ل هـ ت
٥٠ - دا ج ب ا وع م ى ز د و
٥١ - ك ك ل هـ م وه - ع د واى د
٥٢ - هـ م وو ر هـ ن هـ م وب ب ر
٥٣ - . وس ر وى ت ن ذ هـ ذ
٥٤ - . . . . ك د ر ق ر ن وا ق ول
٥٥ - ن ال هـ ت ق س د وو م ل
٥٦ - ك ن ذ ك ى ع ص ت م ع ل ى
٥٧ - ا ش ع ب ن ل خ ر ر ت م و

٥٨ - م س ر م وج ر ب ت م وب

٥٩ - ر ا. وخ ف ج م ون هـ ت.

٦٠ - وص هـ ر م ل ع ذ ب ن ع رم ن وع

٦١ - ود ن وم ث ب ر ت ن ذ ب م ر ب وهـ

٦٢ - وع د هـ م وب ور خ ن ذ ص ر ب ن ذ ل

٦٣ - س ب ع ت وب ع د ن ذ ك

٦٤ - ى وع ص ت ن ود ن ع ر

٦٥ - ب ن ع د ى وهـ ج رن م

٦٦ - ر ب وق د س وب ع ت

٦٧ - م ر ب ك ب هـ وق س س م ذ ب م س ت ل هـ و

٦٨ - ب ن هـ وى ف ع وع ر م ن وح ف ر وث و.

٦٩ - وص ح وع ر ن وب ع ل وع ر ن ل هـ وث

٧٠ - ر ن. ع. د ن وك و

٧١ - ط ع ول هـ وث ر ن ع و

٧٢ - د ن ك ن ط ل ل م وع و

٧٣ - س م ب ش ع ب ن وهـ ج ر ن وك ل ر ا ى وك

٧٤ - خ ن ى ط ل ل ن ع ل ى ا ش ع ب ن ا ذ ن ول هـ م

٧٥ - ول ا ح ب ش هـ م وو ا ح م ر هـ م وو

٧٦ - ب ع د ن ذا ذ ن وب ا ش ع ب ن ور د و

٧٧ - ا ق ول ن ا ل هـ ت ت ص ن ع وب ك د ر وك

٧٨ - وص ح و. م ل ك ن ع م س ر وت ن ا ل هـ ت

٧٩ - هـ ذ ك ى ول ق ن هـ م وو هـ ع دو ا ى د هـ م

٨٠ - وم ل ك ن وب ن هـ وج ب ا م ل ك ن ع د ى هـ

٨١ - وم ل ك ن وب ن هـ وج ب ا م ل ك ن ع د ى

٨٢ - و. ل م ت م. ت. ب ن هـ م وا. س م ذ م ع هـ

٨٣ - ر ب ن م ك ل ن وم رج زف ذ ذ ر ن ح و

٨٤ - ع د ل ذ ف ى ش وذ ش ول م ن وذ ش ع ب و

٨٥ - ذ رع ن وذ هـ م د ن وذ ك ل ع ن وذ م هـ د م و

٨٦ - ذ ث ت وع ل س م ذ ى ز ا ن وذ ذ ب ى ن وك ب

٨٧ - ر ح ض ر م وت وذ ف ر ن ت وك وص ح. م

٨٨ - وم ح ش ك ت ن ج ش ى ن وو ص ح هـ م و
٨٩ - م ح ش ك ت م ل ك ر م ن وت ن ب ل ت
٩٠ - م ل ك ف ر س ور س ل م ذ ر ن ور س
٩١ - ل. ح ر ث م ب ن ج ب ل ت ور س ل ا ب ك ر ب
٩٢ - ب ن ج ب ل ت وك ل ع د ن ذ ت ر ى د ط ل ل
٩٣ - ن ب ح م د ر ح م ن ن ور د وا ش ع ب ن ح ج
٩٤ - ب ع ص ت هـ م وق د م ت ش ت هـ م و
٩٥ - ع ل ى م وع د ج هـ م وا خ ر ن وك وص ح و
٩٦ - ا ش ع ب ن ب م د ت ذ د ا ون ا خ ر ت ن
٩٧ - وك ا س ى هـ م وا ش ع ب ن ب م هـ م وع ذ
٩٨ - ب وذ ث ب ر ب ن ع ود ن ذ ت ق هـ ى ع ف ر
٩٩ - ب س ب ا وا ق ول ن ا
١٠٠ - ل هـ ت ك ن وع م م ل ك
١٠١ - ن ون ص ر هـ م ووك ع
١٠٢ - ذ ب هـ وب ن ت ب ع ل ع
١٠٣ - ر ن ع د ى ش ق ر م وك ذ و
١٠٤ - ز ا وب ق دم ع ود ن ق
١٠٥ - ش ب ن م ذ ت ق هـ وب ش
١٠٦ - ع ب ن خ م س وا ر ب ع ى
١٠٧ - ا م م ط ل م وخ م س و
١٠٨ - ث ل ث ى ا م م ر ى م م وا
١٠٩ - ر ب ع ت ع ش ر ا م م ر ح
١١٠ - ب م ج ر ب م وح ر ر و
١١١ - ع ر م ن وم س ر هـ و. .
١١٢ - ص ن هـ وو هـ ق ش ب وذ هـ ب
١١٣ - خ ب ش م غ ى ر ا ق د م ن و
١١٤ - ن م ر ى م ف ل ل م وك ذ
١١٥ - ر ز ا وب ن ى وم ن ذ ب هـ
١١٦ - وى ف ع ول غ ز وه - م ر
١١٧ - وق د س ب ع ت ن وع ود

١١٨ - ن وع ر م ن خ م س ى ا ا ل ف
١١٩ - م وث م ن ما ا ت م وس د ث
١٢٠ - م د ق ق م وس ث ت وع ش
١٢١ - ر ى ا ا ل ف م ت م ر م
١٢٢ - ب ق ن ت ن ى د ع ا ل وط
١٢٣ - ب خ م ث ل ث ت ا ا ل ف م
١٢٤ - ذ ب ى ح م وب ق ر م وق
١٢٥ - ط ن ت م ث ت ى م ا ت ن وس ب
١٢٦ - ع ت ا ا ل ف م ق ط ن ت م
١٢٧ - وث ل ث م ا ت م ا ا ب ل م
١٢٨ - س ق ى م غ ر ب ب م وف ص ى م
١٢٩ - وا ح د ع ش ر ا ا ل ف م ا ل
١٣٠ - ح ل ب س ق ى م ذ ت م ر م وك . .
١٣١ - وم ق ح هـ م وب ث م ن ى. . .
١٣٢ - م س ى. م. . وق . . . . .
١٣٣ - ب ا . . ع ش ر ا ع . .
١٣٤ - م ب ور خ ذ م ع ن . .
١٣٥ - ث م ن ى ت وخ م س ى وس
١٣٦ - ث م ا ت م

وهذه كتابته بحروف متصلة، ليكون في الإمكان الوقوف عليه.

١ - بخيل ودا ورح
٢ - مت ر حم نن ومس
٣ - حهو ورح دس سطرو
٤ - ذن مزندن ان . . . هـ عزل
٥ - ى ملكن اجعزين رمحز
٦ - زبيمن ملكن سبا وذر
٧ - يدن وحضرموت ويمنت
٨ - واعربهمو طودم وتهم
٩ - ت وسطرو ذن مزندن كق
١٠ - سد وهخلف بجزمن يزد

١١ - بن كبشت خلفتهمو ذس
١٢ - تخلفو على كدت وداكن
١٣ - لهو خلفتن وقسد وعمهو
١٤ - اقول سبا اسحرن مرت و
١٥ - ثممت وحنشم ومرثدم وح
١٦ - نفم ذخلل وازانن اقول
١٧ - ن معد كرب بن سميفع وهعن
١٨ - واخوتهو بنى اسلم وكا
١٩ - سيو جره ذزبنر يافقن بقه
٢٠ - . لكن بمشرقن وهرجهو وسحت
٢١ - . مصنعت كدر ويزد جمع ذ هطع
٢٢ - هو بن كدت وحرب حضرموت و
٢٣ - اخذ مزنم هجن إذ مرين وع
٢٤ - دعبرن ووصحهموا صرخن وشت
٢٥ - . ووجعمو ا اجيشهمو حبشت
٢٦ - . حميرم با الفم بورخ ذقى
٢٧ - . ن ذلسبعت وخمسى وست ماتم
٢٨ - وشتاو ووردو
٢٩ - مقلى سبا وشا
٣٠ - مو بن صروح ع
٣١ - لى نبطم عدى عب
٣٢ - رن وكوصحو نب
٣٣ - طم ذكيو سرو
٣٤ - تهمو كدر الو
٣٥ - ولمد وحميرم
٣٦ - وخليفهمو وطه
٣٧ - وعوده ذى جدنم و
٣٨ - وصحهمو يزد بن
٣٩ - بطم وهعد همو يد
٤٠ - هو قدمو ذكين سر

٤١ - ويتن وكوصحهم
٤٢ - وصرخم بن سبا ك
٤٣ - ثبر عرمن وعوذن
٤٤ - وخبشم ومضرفت
٤٥ - ذائن بورخ ذ مذر
٤٦ - ن ذلسبعت وبعدن
٤٧ - وصحهمو ذن عهدن
٤٨ - هقدمو بردنن برث
٤٩ - يدنن عربن الهت
٥٠ - دا جباو عم يزد و
٥١ - ككلهمو هعدو ايد
٥٢ - همو ورهنهمو ببر
٥٣ - . وسرويتن ذهذ
٥٤ - . . . كدر قرنو اقول
٥٥ - ن الهت قسدو وط
٥٦ - سكن ذكى عصتم على
٥٧ - اشعبن لحررتم و
٥٨ - مسرم وجربتم وبـ
٥٩ - برا. وخفجم ونه - . ت
٦٠ - وصهرم لعذبن عرمن وع
٦١ - ودن ومشبرتن ذبمرب وهـ
٦٢ - وعدهمو بورخن ذصبرن ذل
٦٣ - سبعت وبعدن ذك
٦٤ - يو عصتن ودن عر
٦٥ - بن عديو هجرن مـ
٦٦ - رب وقدسو بعت
٦٧ - مرب كبهو قسسم ذبمستالم و
٦٨ - بنهو يفعو عرمن وحفرو ثو.
٦٩ - وصحو عرن وبعلى عرن لهوث
٧٠ - رن. ع. د ن وكو

٧١ - ضعو لهوثرن عو
٧٢ - دن كن ظللم وعو
٧٣ - سم باشعبن وهجرن وكل رايو ك
٧٤ - خنو ضللن على اشعبن اذنو لهم
٧٥ - ولاحبشهمو واحمرهمو و
٧٦ - بعدن ذاذنو باشعبن وردو
٧٧ - اقولن الهت تصنعوا بكدر وك
٧٨ - وصحو. ملكن عم سروتن الهت
٧٩ - هذكيو لقرنهمو وهعدو ايدهم
٨٠ - وملكن وبنهو جبا ملكن عدى هـ
٨١ - جرن مرب بن عرمن واقولن الهت كذ
٨٢ - و. لمتم. ت. بنهمو ا. سم ذمعه
٨٣ - ر بن ملكن ومر جزف ذذرنح و
٨٤ - عدل ذفيشن وذشولمن وذشعبن و
٨٥ - ذرعن وذهمن وذكلعن وذمهدم و
٨٦ - ذنت وعلسم ذيزان وذذبين وكب
٨٧ - ر حضرموت وذفرنت وكوصح. م
٨٨ - ومحشكت نجشين ووصحهمو
٨٩ - محشكت ملك رمن وتنبلت
٩٠ - ملك فرس ورسل مذرن ورس
٩١ - ل. حرثم بن جبلت ورسل أبكرب
٩٢ - بن جبلت وكل عدن ذ تريد ضلل
٩٣ - بن بحمد رحمنن وردو اشعبن حج
٩٤ - بعصنهمو قدمتن شتاهمو
٩٥ - على موعدهمو اخرن وكوصحو
٩٦ - اشعبن بمدت ذداون اخرتن
٩٧ - وكاسيهمو اشعبن برهمو عذ
٩٨ - بو ذثر بن عودن ذتقه يعفر
٩٩ - بسبا واقولن ا
١٠٠ - لهت كنو عم ملك

١٠١ - ن ونصرهمو وكعـ
١٠٢ - ذبهو بن تبعل عـ
١٠٣ - رن عدى شقرم وكذو
١٠٤ - زاو بقدم عودن قـ
١٠٥ - شبنم ذتقهو باشـ
١٠٦ - عين خمس واربعى
١٠٧ - امم ظلم وخمس و
١٠٨ - ثلثى امم ريمم وا
١٠٩ - ربعت عشر امم رحـ
١١٠ - بم جربم وحررو
١١١ - عرمن ومسرهو . .
١١٢ - صنهو وهقشبو ذهب
١١٣ - خبشم غير اقدمن و
١١٤ - نمرى مفللم وكذ
١١٥ - رزاو بن يومن ذبهـ
١١٦ - ويفعو لغزوهمو
١١٧ - وقدس بعتن وعود
١١٨ - ن وعرمن خمس االفـ
١١٩ - م وثمن ماتم وسدثـ
١٢٠ - م دقم وسثت وعشـ
١٢١ - رى االفم تمرم
١٢٢ - بقنتن يدع ال وط
١٢٣ - بخم ثلثت االفم
١٢٤ - ذبيحم وبقرم وقـ
١٢٥ - - طنتم ثتى ماتن وسبـ
١٢٦ - عت االفم قطنتم
١٢٧ - وثلث ماتم ابلم
١٢٨ - سقيم غربم وفصيم
١٢٩ - واحد عشر االفم الـ.
١٣٠ - حلب سقيم ذتمرم وكـ. .

١٣١ - ومقحهمو بثمنيـ. . .

١٣٢ - مسى . . . . م. . وق. . .

١٣٣ - با. . عشر اء. .

١٣٤ - م بورخ ذمعن. . . .

١٣٥ - ثمنيت وخمسى وسـ

١٣٦ - ت ماتم

ابتدأ النص كما نرى بكلمة «بخيل»، والحرف الأول من الكلمة مستقلّ، ليس من أصل لفظة «بخيل»، وإنما هو حرف جرّ بمثابة الباء في «بأسم» من جملة البسملة الإسلامية، أي «بسم الله الرحمن الرحيم»، و«با» في الحبشية، وهو من الحروف التي ترد كثيراً في النصوص العربية الجنوبية على اختلاف لهجاتها، يرد مستقلاً تارة، ويرد ملحقاً به «النون» تارة أخرى، فيكون على هذه الصورة «بن». ولهذا الحرف من حروف الجر بوضعيه، عدة معان، فهو يؤدي معنى باء الجرّ، ويؤدي معنى «من» و«عن» و«مع» و«في» و«بسبب»، ولذلك كان من أكثر الحروف استعمالاً في الكتابات[١].

وأما لفظة «خيل»، فمن معانيها في المعجمات: «الكبر»، و«الخيلاء»، «والمختال»[٢]. وقد ترجمها كلاسر بـ«Kraft» في الألمانية أي القدرة والقوة[٣]. وإلى هذا المعنى ذهب «غويدي» في كتابه «المختصر في علم اللغة العربية الجنوبية القديمة»[٤].

وأرى أنها كلمة «حول» في عربية القرآن الكريم، كما في «لا حول ولا قوة ألا بالله، وأن هذه الجملة المستعملة حتى الآن في الإسلام هي بهذا المعنى الذي افتتح به نصّ أبرهة، وقد فسر علماء اللغة لفظة «الحول» بالحركة[٥]، أخذوا هذا التفسير من جملة المعاني اللغوية العديدة لهذه اللفظة. وقد خفي عليهم، على ما أظن، هذا المعنى الديني القديم الذي كان لهذه الكلمة في لغة أهل اليمن قبل الإسلام. ومما يؤيد كون

---

(١) غويدي: المختصر في علم اللغة العربية القديمة ص١٦.
Maria hofner, Altsudarabische Grammatik, S, 140, f.

(٢) اللسان ١٣/ ٢٤٢، تاج العروس ٧/ ٣١٤.

(٣) Glaer, Zwei, S, 42.

(٤) طبع القاهرة ١٩٣٠ ص٣٢.

(٥) اللسان ١٣/ ٢٠٠.

«حول» هي «خيل»، ما ذكره الكسائي من ورود «لا حول ولا قوة ألا بالله» و«لا حيل ولا قوة الا بالله»[1]، فلفظة «حيل» هنا في موضع «خيل»، فاللفظتان إذن هما لهجتان لكلمة واحدة، نطقها أهل اليمن بالخاء المعجمة، ونطقها أهل الحجاز بالحاء المهملة.

وأما «ودا» فإنها تتألف من واو العطف، كما في عربيتنا، ومن «ردا» التي سقط منها «الراء» بسبب كشط موضع الصليب، فظهرت ناقصة. وقد ترجمها «كلاسر» بـ«Gnade» في الألمانية، أي «النعمة» و«المنّ» و«الفضل»[2]. أما في لهجتنا، فمن معانيها: «العون» و«النصر». وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ﴾[3]، أي فأرسله معي عوناً ونصراً لي يصدقني. فهي إذن من الكلمات المشتركة في اللهجات العربية الشمالية والجنوبية.

و«الواو» في «ورحمت» حرف عطف. وأما «رحمت»، فإنها «رحمة» في عربية القرآن الكريم، كتبت بتاء طويلة، لأن المسند لا يستعمل في كتابته غيرها. وأما «رحمنن»، فهي من كلمة «رحمان» المعروفة في عربية القرآن الكريم، وهي صفة من صفات الله، ومن «ن» وهو حرف التعريف الذي يدخل أواخر الكلمات في العربية الجنوبية، أي على عكس العربية الفصحى، فهو في مقام (ال). وهذا الحرف هو في واقع الأمر حرفان، هما: «ا» و«ن». ويقرآن «أن» كما في نهاية كلمة «همدان». غير أن العرب الجنوبيين لم يكونوا يكتبون الألف الممدودة، بل يكتفون بكتابة النون وحدها. فمعنى جملة «ورحمت رحمنن»: «ورحمة الرحمان»، والرحمان هنا بمعنى الله في الإسلام.

والواو في «ومسحهو» حرف عطف. وأما «مسحهو»، فإنها من «مسح» وهو «المسيح» ومن «هو» وهو ضمير يعود إلى الرحمان، ويكون المغنى: «ومسيحه». وأما «ورح قدس»، فهي «وروح القدس». وبهذه الكلمة انتهت الجملة الدينية التي افتتح بها النص، تيمناً بها. وتكون جملتها في عربيتنا: «بحول الرحمان وقوته ورحمته، ومسيحه وروح القدس».

أما ابتداء القسم المتعلق بالحوادث التاريخية من هذا النص، فهو من جملة:

---

(١) اللسان ١٣/ ٢٠٠.

(٢) Glaser, Zwei, S, 42.

(٣) سورة القصص، الآية: ٣٤، تاج العروس ٣/ ٢٦٧.

«سطرو ذن مزندن» فما بعدها. وتعني كلمة «سطرو« «كتبوا» في عربيتنا، كما ورد ذلك في القرآن الكريم: «ن والقلم وما يسطرون». وأما «ذن»، فهي أسم إشارة بمعنى «هذا»، وهي للمذكر. أما في المؤنث، فتستعمل كلمة «ذت»، بمعنى هذه. وقد استعملت هذه الكتابة أسم الإشارة للمذكر، لورود مذكر من بعده، وهو كلمة «مزندن» التي أخذ العلماء منها كلمة «المسند» بأن صيروا «الزاي» سينا. والنون ف آخر الكلمة أداة التعريف «ال». وهي تعني «الكتابة» في عربيتنا. فيكون معنى الجملة «سطروا هذه الكتابة». وأما «ان»، فهي «إن» في لهجتنا. وأما حرف الهاء المسبوق بنقط ثلاثة، فإنه يمثل الحرف الأخير من أسم «أبرهة» نائب النجاشي على اليمن وحاكم هذه البقعة الشهير، وقد سقطت الأحرف الثلاثة الأولى من الكلمة بسبب الحك الذي تناول الصليب وأسم أبرهة لإزالة معالمها من النص.

وقد كان كتبة المسند يثبتون حرف «الواو« في أواخر الجموع وفي

أواخر المضمرات، فلا تسقط، كما رأينا في كلمة «سطرو» حيث أبقيت دون أن يمسها الحذف[1].

وكلمة «عزلى» التي كتبت ثلاثة أحرف منها في نهاية السطر الرابع وجعل حرفها الرابع وهو الأخير من الكلمة في السطر الخامس، هي لفظة حبشية معناها: «القوي»، وهي هنا بمعنى مفوض، أي نائب النجاشي على اليمن. وأما كلمة «أجعزين»، فيراد بها الـ«جعز»، وهم من الشعوب الحبشية القوية القديمة. وكانت عاصمة دولتهم مدينة «اكسوم»، ولهم لغة تسمى لغة الـ«جعز». وأما جملة «رمحز زبيمن»، فإنها اسم النجاشي الذي كان يحكم الحبشية يومئذ. وهو ملك لا نعرف من أمره شيئاً، ولم يرد اسمه في القوائم الموضوعة لملوك الحبشة حتى الآن[2].

وجملة: «ملكن سبا وذريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمت»، تعني: ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت واليمن وأعرابها في الاطواد والتهائم، وهي اللقب الذي تلقب به ملوك حمير منذ تأسيس حكومة «سبأ وذي ريدان».

«ويمنت» هي «اليمن» في لهجتنا. وإما «اعربهمو» فيرادبها «الإعراب» أي أهل الوبر، والميم في نهاية «طودم «يشير إلى التنوين، وهو للتنكير، أي على عكس «ال»

---

(١) المختصر ص٣.

(٢) Glaser, Zwei, S, 48, Cis, Iv, ii, I I I, p, 287.

أداة التعريف. و«طود» بمعنى «الجبل» في عربيتنا[١]، وهي بهذا المعنى في لغة أهل اليمن. وأما «تهمت»، فتقابل «تهامة»، وتعني ما سفل وأنخفض من الأرض[٢]. وهي تقابل بذلك لفظة «تهوم Tehom» في العبرانية التي تعني المناطق المنخفضة الحارة الواقعة على الساحل، ويراد بها في هذا النص الأرضون المنخفضة من اليمن، أي أضداد الأطواد.

وأما جملة: «كقسد وهخلف بجزمن يزد بن كبشت»، فحرف «الكاف» من الكلمة الأولى «كقسد» هو حرف جر، وهو سببي في معنى «بسبب» و«لأجل». وإما «قسد»، فمن الكلمات التي لم يضبط معناها ضباطاً تاماً. وقد رأى «كلاسر» أنها يراد بها معنى «تمكن»، وقد يراد بها «صار قائداً»[٣]. و«القسود» في المعجمات: الغليظ الرقبة القوي[٤]. فلعل لهذا المعنى صلة بالمعنى المراد منها في هذا النص. وكملة «هخلف»، فعل مزيد، وعلامة المزيد في المسند زيادة الهاء في أول الفعل في السبئية، وزيادة حرف السين في اللهجة المعينية، أو زيادة التاء في الحروف الثلاثة الأصلية المجردة أو الحاق السين والتاء بأول الفعل الأصلي. فكلمة «هخلف» إذن فعل مزيد هنا زيد فيه الهاء. و«جزم» في لهجتنا قضى وأمر وقطع وعهد وأمثال ذلك، فهي هنا بالمعنى المعروف للكلمة في لهجتنا العربية. وأما «يزد بن كبشت» فهي اسم «يزيد بن كبشة»، وهو خليفة أبرهة على قبيلة «كدت» أي «كندة»، عينه أبرهة خليفة عليها، ولكنه تمرد وثار عليه، وجمع معه عدداً من الأقيال الناقمين على الأحباش من أسحر ومرة وثمامة وحنش ومرثد وحنف ذو خليل. ومن آل «أز أن»، وهم القيل معد يكرب بن سميفع وهعان وإخوته من بني أسلم. وقد ذهب «كلاسر» إلى احتمال كون «جزمن» أسم موضع في اليمن عرف باسم «الجزم»[٥].

و«كدت» هي قبيلة «كندة» في رأي الباحثين في العربيات الجنوبية، وكندة قبيلة يرجع النسابون نسبها إلى اليمن، ولم يرد اسمها في النصوص العربية الجنوبية، مع أنها كانت من القبائل البارزة التي كان لها شأن مهم في سياسة القرنين الخامس والسادس

(١) تاج العروس ٢/ ٤٠٩.
(٢) تاج العروس ٨/ ٢١٥.
(٣) Glaser, Zwei, S, 42.
(٤) اللسان ٣/ ٣٥٢.
(٥) GlaserZwei, S,42.

للميلاد. وأما كلمة «دا»، فأسم قبيلة أخرى كان أبرهة قد عين «يزيد بن كبشة» أميراً عليها مع كندة. ويظن أنها القبيلة التي ورد أسمها في النص الموسوم بـ« Osiander ٢٢» المحفوظ في المتحف البريطاني(١).

وجملة «خلفتهمو ذستخلفو على كدت» الواردة بعد اسم «يزيدبن كبشة»، تعني «خليفته الذي استخلف على كندة»، و«ذ»، في العربية الجنوبية اسم موصول بمعنى «الذي». وأما «على»، فهو حرف جرّ كما هو في عربيتنا، وهو يقابل حرف «عل al» في العبرانية و«لاعله» في الحبشية. وقد ورد على هذه الصورة «علهى» في بعض الأحيان، غير أن ذلك في مواضع قليلة من النصوص(٢). ويلاحظ أن جملة «كن لهو خلفتن وقسد» الواردة في السطرين الثاني عشر والثالث عشر من النص، قد كتبت على نمط العربية الشمالية، فهي في عربيتنا «كان له خليفة وقاسد»، والقاسد بمعنى قائد، واستعمال «كان له» من الاستعمالات المتأخرة التي لا ترد في النصوص القديمة.

وأما كلمة «عمهو»، فان الحرفين الأولين منها، أعني «عم»، هما حرفا جرّ بمعنى «مع». ويرد على شكل «عمن» أيضاً. ويقابل حرف «عم im» في العبرانية. وقد يرد مسبوقاً بالباء، فيكتب «بعم»، وذلك في عقود البيوع بوجه خاص(٣).

وكلمة «كاس» في آخر السطر الثامن عشر وأوائل السطر التاسع عشر تعني «أرسل»، ومن معانيها في لهجتنا المشي(٤). وأما «جره ذزبنر»، فأسم القائد الذي أرسله أبرهة لإخماد حركة «يزيد بن كبشة». وكان من الأذواء، وأسمه «جره» «جراه»، ولقبه «ذو زبنر»، «ذو زبنار»، أرسله قائداً، وجعل إقليم المشرق «مشرقن» تحت إمرته، وتعني كلمة «هرج» المكونة لـ«هرجو» في السطر العشرين القتل والهزيمة(٥). وهي بهذا المعنى في لهجة القرآن الكريم(٦).

وإما «سحت»، فقد ترجمها «كلاسر» بـ«هدم»(٧)، ومن معاني الكلمة في لهجتنا:

---

(١) Glaser, Zwei S, 43.

(٢) M, Hofner, Alt, Gra, S, 151.

(٣) M, Hofner, S, 162.

(٤) تاج العروس ٤/ ٢٣٦ كاس.

(٥) المختصر ص٣٠، ذبح النص ٩ السطر الثاني من الكتابة المدونة في الصفحة ١٣ من كتاب: «نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها»، للدكتور خليل يحيى نامي.

(٦) تاج العروس ٢/ ١١٥.

(٧) Glaser, Zwei, S, 44.

«الاكتساح والإهلاك والاستئصال والهدر والذبح»[1]. ولكل هذه المعاني صلة بهذه الكلمة الواردة في النص.

وتعني كلمة «مصنعت» الحصن، وبهذا المعنى وردت في اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم[2]. والحصن الذي هدم وخرب في هذه الحرب، هو حصن «كدر» «كدار».

وأما جملة «ويزد جمع ذهطع هو بن كدت»، فهي تعني «ويزيد جمع الذين أطاعوه من كندة». و«بن» هي «من» الجارّة في عربيتنا. وأما «ذ»، فهي أسم موصول بمعنى «الذي» و«الذين». و«هطع» بمعنى أطاع. وإما «هو»، فضمير يعبر عنه «هم» يستعمل في نهاية الفعل الدال على الجمع.

وأما في جملة «وأخذ مزنم هجن اذمرين وعد عبرن»، فذهب بعض الباحثين إلى أن «مزنم» بمعنى «مازن» «مزن» أي اسم علم[3]. وذهب «كلاسر» إلى أنها «هزم»، أي «هزيمة»[4]، وأما «هجن اذمرين»، فأسم علم، هو هجان من بني أذمر، أو من أذمر. وأما كلمة «عد»، فهي حرف جرّ، يعني «عدا» و«حتى» و«إلى» في لهجتنا. وأما «عبرن»، فاسم موضع هو «عبران».

ومعنى «وصحهمو» في جملة «ووصحهمو صرخن وشت»: «بلغ»، وإما «صرخن»، فتعني «الصراخ» ومعناها «وبلغ الصراخ».

وأما جملة «بورخ ذقى. ن ذ لسبعت وخمسى وست ماتم»، فتعني «بشهر ذي قيات من سنة سبع وخمسين وست مئة»، وكلمة «ورخ» تعني «الشهر» في اللهجات العربية الجنوبية. وقد كان العرب الجنوبيون يؤرخون بالشهور، ولكل شهر اسم خاص. وقد وصلت إلينا أسماء كثير من الشهور، بعضها قديمة هجرت فاستعيض عنها بشهور حديثة، وبعضها أسماء لشهر واحد كما عرفت عند مختلف القبائل.

ولم يكن العرب الجنوبيون يؤرخون بتقويم معين، بل كانوا يؤرخون بأيام الملوك وسادات القوم، ويسمون الشهور بأسمائها فيقولون في شهر كذا من سني فلان. وقد

---

(١) تاج العروس ١/ ٥٥١ وما بعدها.

(٢) بنى زياد لذكر الله مصنعة من الحجارة لم ترفع من الطين تاج العروس ٥/ ٤٢٢.

(٣) cis, iv, I I, I I I, p, 288.

(٤) Glaser, Zwei, s, 44.

أوجد لهم ولنا هذا النوع من التأريخ مشكلات لا تحصى، إذ اضطروا إلى تغيير تقويمهم عند وفاة كل ملك أو سيد أرخوا بحياته. داموا على ذلك حتى سنة ١١٥ قبل الميلاد، وهي سنة تأسيس حكومة «سبأ وذي ريدان»، فاتخذوا هذه السنة مبدءاً لتقويمهم، وصاروا يؤرخون منذ ذلك الحين بها إلى ظهور الإسلام، وقد أرخ الحبش بهذا التقويم أيضاً كما ترى في هذا النص.

وكلمة «شتا» الواردة في أول السطر ٢٨ تعني ابتدأ وشرع في شيء. وأما لفظة «مقلى سبا»، فتعني التوغل إلى داخل سبأ، وأما «شامو»، فتعني ساروا، تقدموا. وأما «عدى»، فحرف جر بمعنى «حتى».

وبعد، فاني أجتزئ بما سردت من معاني هذا النص، على سبيل التمثيل، خشية إملال القارئ، وأشرع في إيراد النص بلهجتنا، وعندئذ سيكون من السهل على المطالع تعقب معاني الكلمات وفهمها، على أن أشرح بعد ذلك مضمون هذه الكتابة المهمة، والحوادث التي أشير إليها فيما بعد:

بحول الرحمان وردئه ورحمته، ومسيحه وروح القدس، سطروا هذه الكتاب[1].

إن أبرهة مفوض ملك الجعز رمحز زبيمان ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت واليمن وأعرابها في الهضاب والتهائم، أمر بتدوين هذه الكتابة عندما تجبر وتمرد يزيد بن كبشة خليفته الذي استخلفه على كدّة «كندة» ودا. لقد كان خليفته وقاسده «قائده» على القبيلتين: ومعه أي مع يزيد أقيال سبأ السحاريون: مرة وثمامة وحنش ومرثد وحنيف وذو خليل، وكذلك آل ألأزن: الأقيال معد يكرب بن سميفع وهعان وإخوته بنو أسلم. فأرسل أبرهة عليه «الجّراه ذو زنبور» بأن جعله القائد على المشرق. ولكنه «أي يزيد» هزمه، وأكتسح حصن «كدر»، وجمع كل الذين أطاعوه من «كندة» كدت وحرب «حريب» حضرموت، وأخذ «مازن هجان الأذمري»، على غرة حتى أوصله في فراره إلى «عبران».

فبلغ أبرهة «الصراخ» النبأ[2]، فنهض وجمع جيوشه الحبش بآلاف، وذلك في شهر ذي القباط لسبعة وخمسين وست مئة، وذهب بهم، حتى ورد أودية سبأ، ثم تياسروا من صرواح إلى «نبط» حتى «عبران».

---

(١) ذن مسندن: في أصل النص، ومعناها هذه الكتابة، لأن كلمة «مسند» تعني «الكتابة» في العربية الجنوبية.

(٢) في النص صرخن، أي الصراخ.

ولما وصلوا إلى «نبط»، وضع أبرهة نفسه على قوة «كدر» المؤلفة من أهل «الو» و«لمد» و«حمير»، وخلف «عيّن» نائبين عنه عليهم، هما: وطه «وطاه»، وعوده من ذي جدن، وعندئذ وصل إليهم يزيد في نبط، ومدّ يده[1] أمام قواد الجيش طائعاً مستسلماً. وبينما هم كذلك إذا بصراخ من سبأ يبلغهم نبأ كارثة السد والجدار والحوض ومضرفة ذي أفان في شهر ذي المذرح من السنة السابعة ٦٥٧. وبعد أن وافق أبرهة على استسلام يزيد، أرسلوا إلى «ردفان» بخبر العفو عنه لإبلاغه أعراب سادات «دا».

وبعد أن توصلوا إلى اتفاق، أرسل أبرهة ذاردنان لينقل النبأ إلى إعراب سادات دا الذين كانوا قد جاؤوا مع يزيد، وقد مد كلهم أيديهم طاعة واستسلاماً، ووضعوا رهائنهم بمدينة مأرب.

أما القواد الذين أمروا بالذهاب إلى «كدار»، فقد حاربوا الأقيال الذين كانوا قد اعتصموا بمواضعهم، ولم يستسلموا بالرغم من استسلام يزيد.

وأصدر الملك أمره عندئذ إلى القبائل، لجمع مواد البناء ووضعها في الأساس وجمع الصخر الأحمر والخشب والحجارة البيض والمواد المنصهرة، لترميم السد والجدار والثلم التي حدثت بمأرب، وكان ذلك في شهر ذي صربان من السنة السابعة[2].

وبعد أن أبلغ الأعراب الأمر، ذهبوا إلى مدينة مأرب، وقدسوا بيعتها. وكان بها قسّ يقوم بخدمتها، وتوجه منها إلى السدّ حيث حفروا حتى وصلوا إلى أسسه، فرفعوا عليه القواعد ليقوم عليها السدّ. وبينما هم في عملهم هذا يقومون ببناء أسس الجدر، إذا بالقبائل وأهل المدينة يتضايقون وينفرون من العمل. ولما رأوا أن ذلك سيضني القبائل، أذنوا لحبشهم ولحميرهم بالانصراف.

وبعد أن أذنوا للقبائل بالانصراف، وردوا على الأقيال السادات الذين كانوا قد تحصنوا بـ«كدار». وعندئذ وصل الملك مع الجيوش التي كانت قد أمرت بمحاربة المتمردين، ومدّ المتمردون أيديهم طاعة واستسلاماً. ومنه ذهب الملك إلى مدينة «مأرب» من السد.

والأقيال الذين كانوا في طاعته وخدمته، هم: أكسوم، وذو معاصر ابن الملك،

---

(١) بمعنى استسلم.

(٢) السنة ٦٥٧ من التقويم الحميري.

ومرجزف ذو ذرنح، وعدل «عادل» ذو فيش «فائش»، وذو شولمان، وذو شعبان، وذو رعين، وذو همدان، وذو كلعان «ذو الكلاع»، وذو مهدم، وذو ثات، وعلسم «علس» ذويزأن» «ذويزن»، وذو ذبيان، وكبير حضرموت، وذو قرنث.

ووصل إليه مبعوث[1] النجاشي، ومبعوث ملك الروم، وموفد[2] ملك فارس، ورسول النذر ورسول الحارث بن جبلة ورسول أبي كرب بن جبلة وكذلك كل الذين أرادوا ودّنا بحمد الرحمان.

وقد ردّوا القبائل عن الأجل الذي ضرب لها إلى أجل آخر، حتى إذا ما حان الموعد وصلت عادت إليهم في مدة ذو دو آن الآخر، وقدمت لهم البر الذي كان عليها تقديمه. وأصلحوا ما كان قد تصدع في السور. قام بذلك يعفور. . . في سبأ. وكذلك الأقيال الذين كانوا مع الملك وناصروه. وقد تناول الإصلاح السور من أساسه حتى أعلاه[3].

وبلغ ما أصلح وما رمم وما جدد من السور بمساعدة القبائل خمساً وأربعين «أمماً[4] «طولاً[5]. وخمسة وثلاثين أمماً ارتفاعاً[6]، وأربعة عشر أمماً عرضاً «رحبة»[7]، كل ذلك بصخور حمر، وأعادوا بناء السد، وأكملوا المجرى، وبنوا قنوات المياه في «خبشم»، غير مباني صدور «مفلول».

وبلغ ما صرفوه وأنفقوه على الأعمال من اليوم الذي بدأوا به لغزوهم وتقديس

---

(١) محشكت. وقد أطلق الكاتب على مبعوث النجاشي وقيصر الروم كلمة خاصة هي «محشكت»، لتميزه عن مبعوث كسرى والأمراء العرب. ومعنى «محشكت» في العربية الجنوبية الزوجة، وكان لاستعمال هذه اللفظة في هذا المعنى أهمية خاصة، إنها تشير إلى الود والصلات الوثيقة التي كانت تربط بين أبرهة والحبشة والروم.

(٢) استعمل النص لفظة «تنبلت» لمبعوث ملك الفرس، علامة فارقة تميز بين لفظة «محشكت» و«رسل» أي «رسول» التي استعملها النص لمبعوث الأمراء. فهي إذن أقل درجة في العرف والدبلوماسي لذلك العهد من محشكت، وأعلى درجة من منزلة رسول. ويلاحظ أن العرب الجنوبيين كانوا يطلقون لفظة «ملك» على ملك الروم والفرس، ولم يستعملوا لفظة قيصر لملك الروم خاصة، وكسرى لملك الفرس، كما جرت العادة بذلك عند العرب الشماليين.

(٣) شقرم أي أعلى.

(٤) أمم: المقياس الذي كان يستعمل في اليمن في ذلك العهد في البناء.

(٥) طولم، أي طولاً.

(٦) رعيم أي ارتفاعاً.

(٧) رحبم أي رحب بمعنى العرض.

البيعة «الكنيسة» وببناء السد والجدار (٥٠٨٠٦) كيلة من الدقيق، و(٢٦٠٠٠) كيلة تمر، تقدمة من «يدع ايل» و٣٠٠٠، ٣ طبيخة من ذبيحة وبقر من الماشية الصغيرة، و٢٠٠و٢٠٠ رأس، و٣٠٠ حمل بعير من شراب الغربيب[١] والزبيب[٢]، و٠٠٠ و١١ كيلة «الـ. حلب» من نبيذ[٣] التمر.

وأكملوا البناء في ثمانية. . . وخمسين يوماً، بشهر ذي معان من سنة ثمان وخمسين وستة مئة.

فالأحداث الخطيرة التي ذكرها أبرهة في نصه: ثورة يزيد بن كبشة، وتصدع سدّ مأرب، وقيام الأقيال عليه، هي التي حملته على تدوين هذه الكتابة على جدار السدّ. وقد تمكن هذا الحاكم الحبشي الذي أنفرد بنفسه بحكم اليمن ولقب نفسه بلقب «ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت واليمن وأعرابها في الهضاب وفي التهائم»، اللقب الرسمي للتبابعة، من الظفر بأعدائه ومن قهرهم، والظاهر أنه كان «شخصية» قوية جداً، وأنه كان قد ألقى الرعب في نفوس الحبش واليمانيين، بدليل عجز النجاشي عن خلعه، واستقلاله في اليمن، وبدليل خضوع اليمانين له وما تركه في مخيلتهم من أثر نراه في هذا القصص وهذه الأساطير التي يقصّها الإخباريون عنه.

وهذه الكتابة، نص مهم للباحثين في تطور اللغة العربية ولهجاتها، وأنموذج لا يشبه الأنموذجات التي تقدمها كتب الشعر أو الأدب، لأن ما تقدمه هذه الموارد لنا مدوّن في الإسلام، فليس لها قيمة النصوص الجاهلية الأصيلة، المدونة قبل الإسلام، ثم هي بلهجة قلّما كان للعلماء الإسلاميين علم واضح بها، فهي من هذه الناحية إذن الموارد التي يجب أن يبحث عنها من يريد معرفة تطور اللغة العربية، ومعرفة لهجات العرب قبل الإسلام.

---

(١) عزببم، الغربيب بالكسر ضرب من العنب بالطائف شديد السواد. وهو من أجود العنب وأرقه وأشده سواداً، تاج العروس ١/ ٤١٠.

(٢) في الأصل ونصميم أي وفصيم.

(٣) «سقيم» أي «سقى» في الأصل، ويراد بذلك النبيذ والشراب.

مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند(*)

تكون الزراعة العنصر الأول في نظام الاقتصاد في اليمن قبل الإسلام، وقد انحصرت في المواضع التي توافرت بها المياه، فلا زراعة بلا ماء، وانحصرت في أطراف الأودية، وفي مواضع العيون والنهيرات، والارضين التي يتساقط عليها المطر، وعلى سفوح الجبال الممطرة.

وحاصل علمنا بها من المساند، أي من الكتابات اليمنية القديمة التي تعود إلى ما قبل الإسلام، من نصوص لها صلة بالزرع، ومن نصوص أخرى، ترد فيها ألفاظ زراعية، بعضها غامض، لا يعطيك صورة واضحة عن المعنى، ومنه ما ليس لوجود في معاجمنا، ولنستعين به في فهم ذلك المصطلح الفهم الصحيح، لذلك ذهب المفسرون لها مذاهب في وضع الألفاظ المقابلة لها في اللغات الأعجمية والعربية.

والألفاظ التي سأتحدث عنها، هي من نصوص المسند، وبعض منها مشترك يرد في المسند وفي عربيتنا، وأما المصطلحات النباتية التي ترد في عربيتنا، فهي كثيرة، وهي تكون حجم كتاب ضخم، وهي معروفة عندنا، لذلك رأيت الاقتصار في هذا البحث على مصطلحات الزراعة الواردة في كتابات المسند، وهي قليلة، لأن ما لدينا من نصوص خاصة بالزراعة وبالري قليل، ثم هو في أمور وردت فيها مصطلحات الزراعة بالمناسبة، وبصورة عارضة. إذ لا صلة لهذه النصوص بالزراعة أو الري.

وبعض هذه الألفاظ الاصطلاحية، وارد ومستعمل عند غير أهل اليمن من عرب ما قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام دونه علماء العربية في جملة ما دونوه من علوم العربية، في المعاجم مثلاً، على النحو المراد منه عند من فسر لهم معنى المصطلح، وهم من غير أهل اليمن، وبعضهم من الأعراب، من الضاربين في البادية، وعلمهم بالمصطلحات الزراعية محدود، وبعضهم من الحضر، من المزارعين ألا أن مسمياتهم للمصطلحات الزراعية تختلف عن مسمياتهم لها عند أهل اليمن، لذلك لم يفدنا ما دون في الكتب عن ألفاظ الزراعة فائدة كبيرة في إزالة الغموض الذي تكون عندنا عن المراد

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٣٦ لسنة ١٩٨٥، ص ٥٣ - ١٠٢.

من مصطلحات المسند، ما سوى الألفاظ المشتركة الواردة في لهجات المسند، وفي لهجات غيرهم في معنى واحد، فهذا أفادنا كثيراً في توضيح وشرح معاني المصطلحات الزراعية في المسند.

والماء هو المه: «MH» في العربيات الجنوبية[1]، وهو مو «MU» في البابلية[2]، وموى كذلك[3]، كما في هذه الجملة: ويهشب موى ذهبهو ريمن، ومعناها: وأعاد ماء ذهبته ريمان، وأعاد ماء أرض سقيه ريمان، وهو شبيه بهذه التسمية في بقية اللهجات السامية، إذ هو من العناصر الأساسية المشتركة التي تتصل بالحياة.

والسقي هو (روى)، في مقابل (ري)، و(سقى) في عربيتنا، أي أسقاء الزرع، كما في هذه الجملة: «وحفر باروهو رويم بنخلهو ماتم»، أي: «وحفر بئره لري نخيله بماتم، وماتم اسم النخل المزروع»[4]، (ورويم)، بمعنى (ري) والميم أداة التنكير، عكس روين المعرفة بحرف الـ«ن»، وتعنى: (الري)، أي (الاسقاء)، و(السقي) و(الارواء)[5].

وتؤدي لفظة: مروى معنا: مسقى أي مجرى ماء، للسقي، وعلى هذا يكون معنى هذه الجملة: هقح وهقشب وثفل مروهمو تجيب لوينهمو كلثم، على هذه الصورة: وسع وجدد وبلط مروهمو تجيب لإرواء كرمهم: كلثم[6]، ويقصد بـ«ثفل»، معنى: تجيير، أي سد الثقوب واكساء جدران وأرضية المجرى بمادة تمنع الماء من التسرب إلى الخارج من الجدران، وبـ«كلثم «اسم مزرعة الكرم.

والاسقاء هو سقى في العربيات الجنوبية، أي كما هو في عربيتنا، وأما سقيم، فبمعنى: سقين بالتنوين، الدال على حالة التنكير، وأما (سقين)، فبمعنى: الري والسقي في عربيتنا، أي في حالة التعريف، ومن الجذر (سقى) جاء مصطلح: «مسقيت»، أي:

---

(١) Studi, I I, s, 63, hal, 252, 253, 2. Glossar zu den neubabylonichen Briefen, von erich ebeling. S. 125.

(٢) Studi, I I, s, 125.

(٣) Studi, I I, s, 122.

(٤) Studi, I I, s, 128.

(٥) Zur archaologie und antiken Geographic von Sudarabien, von Hermann von Wissamann 1968, s, 79, 80.

(٦) دراسات يمنية ٣٠، أكتوبر ١٩٧٩، ص٣٠.

(مسقية) (ساقية)، ومساقى في حالة الجمع[١].

ومن هذا الجذر كذلك جاءت لفظة: مسقت، بمعنى: ساقية[٢]، ورد في نص: «مسقت انخلهمو»، بمعنى: ساقية نخيلهم، مسقية نخلهم[٣].

والماء مادة السقي: ماءان، ماء ينزل من السماء، وهو المطر، ويعبر عنه بـ«الكرع» في عربيتنا[٤]، «وماء ينتزع من الأرض، ورد في كتب اللغة: زرع سقى، ونخل سقي، للذي لا يعيش بالاعذاء، إنما (يسقى)، وزرع سقي: يسقى بالماء، و(المسقوى): كا (لسقي)، وزرع مسقوى إذا كان يسقى، ومظمى إذا كان عذباً، وذكر الجوهري: إن المسقوى الزرع ما يسقى بالسيح، والمظمى ما تسقيه السماء، والمسقوي: من الزرع ما يسقى بالسيح، والمظمى ما تسقيه السماء، والمسقوي: بالفتح وتشديد الباء، من الزرع ما يسقى بالسيح، والمظمى، ما تسقيه السماء[٥].

ويعبر عن المطر بلفظة: «ذنم» في المسند[٦]، وينزل في موسمين في العربية الجنوبية، في موسم الخريف، ويقال له: خرفن، أي الخريف، وفي موسم الربيع، ويقال له: دثان، أي الربيع، والمراد من المصطلحين، مطر الخريف ومطر الربيع.

ولدينا لفظة أخرى في معنى: ذنم، هي لفظة دثن. دث، ويراد بها المطر الذي يتساقط بعد الحرّ الشديد وفي نهاية القيظ[٧].

وذكر علماء العربية أن الدث والدثاث: اضعف المطر وأخفه، وجمعه دثاث، وقد دثت السماء تدث دثاً، وهي الدثة للمطر الضعيف. وقال ابن الإعرابي: الدث الرك من المطر، قال أعرابي اصابتنا السماء بدث لا يرضى الحاضر، ويؤذى المسافر، وأرض مدثوثة، وقد دثت دثاً.

---

(١) N, R hodokanakis Studien zur lixikographie und Grammatik das altudarabischen, I I, s, 55, 70, gi, 1150, 5.

وسيكون رمزه: .Studi

(٢) Archao, s, 80, res s 3686.

(٣) Studi, I I, s, 70, 120, 122.

(٤) والكرع: ما نزل من السماء اللسان ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، عدد.

(٥) اللسان ١٤/ ٣٩٠، وما بعدها، سقى، الصفة ص١٤٣.

(٦) MM, S, 101, NM, 76, 3, s, 268, NM, 171.

(٧) Cih 540.

وفي كتب اللغة أن الذهبة بالكسر، المطرة، أو المطرة الضعيفة، وقيل: الجود، والجمع، ذهاب، والذهاب: الأمطار اللينة[١].

وذكر الهمداني: أن الودن، وهو الجربة، والذهب بلغة أهل تهامة يمتلى من السيل، فاذا امتلأ لف فيه اللهف والدخن فتضب الماء ثاو نبته، فلا يجم الجربة في شهر وأيام حتى نصرم.

فالذهب على هذا التفسير أرض تعلوها السيول، فتسقى، وتزرع على هذا السقي، وقد فسر «رودوكناكس» «N, Rhodokanakis» «اللفظة التي هي ذهب وذهبين، الذهب في المسند: بـ«Regemstrom» وبـ«Regenstromgebiete» في الألمانية[٢].

وفي كتب اللغة أن الودن: «المبلول من الأرض»، وان معنى: و«(دين)، منقوع وأن الودان، مواضع الندى والماء التي تصلح للغراس»[٣]، وهو معنى قريب من المعنى الذي ذكره الهمداني، فانهم كانوا يزرعون الأرض الممطورة والمبتلة من السيول، والارض المرطوبة، لما فيها من رطوبة، تغيث الزرع.

واللفظة هي «ودن» في كتابات المسند كذلك[٤].

وأما الذهب، بفتح الهاء: فمكيال معروف لأهل اليمن، والجمع ذهاب وأذهاب وأذاهيب، وأذاهب جمع الجمع، وفي حديث عكرمة أنه قال: في اذاهب من بر وأذاهب من شعير»[٥].

والعد «ماء الأرض الغزير، وقيل: العد ما نبع من الأرض، والكرع: ما نزل من السماء، وقيل: العد الماء القديم الذي لا ينتزح، وقيل: العد: القديمة من الركايا»، «والماء العد بلغة تميم، الكثير»، وهو «بلغة بكر بن وائل الماء القليل، بنو تميم يقولون الماء العدّ مثل كاظمة، جاهلي اسلامي لم ينزح قط، وذكر أن الماء العد الركي. يقال: امن العد هذا أم من ماء السماء. وقيل: العد موضع يتخذه الناس يجتمع فيه ماء كثير، والجمع الإعداد»، قال الاصمعي: «الماء العد الدائم الذي له مادة لا انقطاع له مثل ماء

---

(١) اللسان ١/ ٣٩٦ ذهب، جمهرة ١/ ٢٥٤.

(٢) الصفة ص١٩٩ Studi, I I, ١١٣، ١١٤، ١٦٨.

(٣) اللسان ١٣/ ٤٤٤، وما بعدها، ودن Studi, I I, s، ١٢٠، ٨، ١٠، s، ١٢٣.

(٤) اللسان ١٣/ ٤٤٤، وما بعدها، ودن Studi, I I, s، ١٢٠، ٨، ١٠، s، ١٢٣.

(٥) اللسان ١/ ٣٩٦، ذهب، جمهرة ١/ ٢٥٤.

العين وماء البئر، وجمع العد أعداد. وفي الحديث: نزلوا إعداد مياه الحديبية، أي ذوات المادة كالعيون والآبار»[1].

والآبار من موارد أسقاء الزرع، ففي الأرضين التي يكون الماء فيها غير بعيد عن سطح الأرض، حفرت آبار مونت مساحات واسعة من الأرض بالماء. وهي (بار) في المسند، وجمعها أبار، أي: آبار[2]، وبعض منها عميق، وهي تقوم بواجب سقي الناس، ولا سيما الآبار المتخذة في البيوت، أو في الحقول، أو في المدن والمعابد، كما تقوم باسقاء البهائم والماشية، فهي ذهب ثمين في أيدي ملاكها.

وتضرس الآبار التي تحفر في أرض رخوة سهلة بالحجارة، فتطوي بالضريس وهو الحجارة، حتى تمنع تساقط جدرانها فيها فتطمها، أو تطم ما فيها من ماء[3]، وقد تغطى فوهة البئر بحجارة تكون غطاء لها، من الرخام أو الحجر الصلد، تسمى: (الخرزة)، عند أهل اليمن، وتوضع على فتحات الصهاريج المبنية في جوف الأرض، كذلك[4].

ومن المصطلحات المتعلقة بالبئر، مصطلح: (هنبط)، في السبئية (وسنبط) في المعينية والحضرمية والقتبانية، بمعنى: أنبط، واستنبط الماء، والنبط: الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت، وقد نبط ماؤها ينبط وينبط نبطاً ونبوطاً، وانطبنا الماء أي استنبطناه وانتهينا إليه و«نبط الركية نبطاً وانبطها واستنبطها ونبطها... أماهها»، واسم الماء النبطة والنبط، والجمع أنباط ونبوط. ونبط الماء ينبط وينبط نبوطاً. نبع. والاستنباط: الاستخراج، والنبط والنبيط: الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت. و«أنبط الحفار: بلغ الماء»[5].

وقد تكون الآبار سبباً في ظهور المجتمعات، مثل القرى، ولا سيما إذا كانت ذات مياه عذبة غزيرة، واسعة الفوهة، بحيث تكفي لاسقاء جماعة، وكانت في مواضع عقد الطرق، أي ملتقى طرق، مطروقة حيث يتخذها المسافرون ملاجئ للراحة والاستراحة، ويتسع حجمها ويشتهر مكانها بقدر ما تقدمه آبارها للساكنين وللوافدين عليها من ماء

---

(١) اللسان ٣/ ٣٨٤ وما بعدها، عدد.

(٢) Res 4085, Zur, 300.

(٣) اللسان ٦/ ١١٩، ضرس.

(٤) مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ١٩٥٦، ج٢، ص٢٢٢.

(٥) اللسان ٧/ ٤١٠ وما بعدها، نبط، ٩/ ١٨٩، نبط، طبعة بولاق.

وخدمات راحة لاستضافة المسافرين، وبقدر قيمة وأهمية المكان والطرق التي تقع الآبار عليها.

والنواضح من جملة وسائل السقي في الأودية وفي السهول، ويعبر عنها بـ«السانية» كذلك، وهي آبار يستخرج منها الماء بالدلاء، يرفعها إلى أعلى، أي إلى الأرض وينزلها بعير، ويذكر علماء اللغة أن: الناضح: البعير أو الثور أو الحماء الذي يستقى عليه، والأنثى، بالهاء، ناضحة وسانية، و«النضاح: الذي ينضح على البعير، أي يسوق السانية ويسقي نخلاً، وهذه نخل تنضح، أي تسقى»[١].

وذكر علماء اللغة أيضاً، أن السانية: «الغرب وأداته. والسانية: الناضحة، وهي الناقة التي يستقى عليها«، وقال الليث: «السانية، وجمعها السواني ما يسقى عليه الزرع والحيوان من بعير وغيره»، ويقال: هذه ركية مسنوية إذا كانت بعيدة الرشاء، لا يستقى منها الا بالسانية من الإبل. ويقع السنو على الجمل والبقر والانسان كذلك[٢].

وقد كانت النواضح منتشرة في مواضع من جزيرة العرب، ففي حديث معاوية، قال للأنصار وقد قعدوا عن تلقيه لما حج: ما فعلت نواضحكم؟ كان يقرعهم بذلك لأنهم كانوا أهل حرث وزرع وسقي[٣].

وهضة جبل (برط) هضبة مستوية، نقرت بها صهاريج تتجه إليها مياه الامطار إذا سالت، يستقى منها بالسواقي، لاسقاء اشجار الفواكه المزروعة على هذه الهضبة[٤].

وفي كتب اللغة: «الصهريج، واحد الصهاريج، وهي كالحياض يجتمع فيها الماء، وصهرج الحوض: طلاه»[٥]، وبركة مصهرجة معمولة بالصاروج. قال العجاج:

حتى تناهى في صهاريج الصفا

يقول حتى وقف الماء في صهاريج من حجر[6]

وقد اشتهرت مدينة عدن بصهاريجها المنقورة في الجبل المشرف عليها، وهي

---

(١) اللسان ٢/٦١٩، نضح .Zur, s, 85, 135

(٢) اللسان ١٤/٤٠٤، سنا.

(٣) اللسان ٢/٦١٩، نضح.

(٤) Zur s, 85, 135.

(٥) اللسان ٢/٣١٢، صهرج.

(٦) المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم، لأبي منصور الجواليقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ص٢٦٣.

محفورة بالتدريج بحيث يكون الصهريج الأول اعلى مكاناً من الصهريج الثاني التالي له، والصهريج الثالث اخفض موضعاً من الصهريج الثاني، وهكذا حتى تصل إلى الصهريج السابع، الذي يكون نهاية هذه السلسلة من الصهاريج الواقعة في هذا اليوم في الحي المعروف بحي «كريتو».

وقد كانت مطمورة بالأتربة، مكونة تلاً مرتفعاً من التراب، فلما أزيح التراب، ظهرت معالم هذه الصهاريج التي تكون اليوم معلماً من معالم عدن، وقد أحيطت بالخضرة وصارت جزءاً من حديقة يانعة، وكانت تمون على ما يبدو من الأمطار التي تتسقاط في المنطقة، وهي الآن نادرة، أو من مجاري مياه مسلطة عليها تأتيها من مواضع أعلى، فتصب فيها[1].

والبركة: «كالحوض، والجمع البرك، يقال سميت بذلك لإقامة الماء فيها. ابن سيده: والبركة مستنقع الماء، والبركة: شبه حوض يحفر في الارض لا يجعل له اعضاد فوق صعيد الأرض، وهو البرك أيضاً، قال أبو منصور: «ورأيت العرب يسمون الصهاريج التي سويت بالآجر وضرجت بالنورة في طريق مكة ومناهلها بركاً، واحدتها بركة. قال: ورب بركة. قال: «ورب بركة تكون ألف ذراع وأقل وأكثر، وأما الحياض التي تسوى لماء السماء ولا تطوي بالآجر فهي الأصناع، واحدها صنع»[2].

والبركة هي: (بركت) في نصوص المسند، وقد فسرت بـ «Teiche» في الألمانية[3]، وقد وردت بهذه التسمية في الكتابات الصفوية كذلك[4]، حيث يكثر وجود البرك في أيام المطر في الصفاة.

وينساب ماء المطر من الجبال والهضاب إلى الأودية والمواضع المنخفضة. تاركاً أثراً في الأرض، يقال له (مسرت) في لغة المسند، أي مجرى، ومسرى[5]، ويعبر عن مجرى الماء بـ «سيب» والجمع (اسيب) في لغة المسند، لأن الماء ينساب فيها من المواضع العالية إلى المواقع الواطئة[6].

---

(١) Beitra, S, 89.

(٢) اللسان ١٠/ ٣٩٩، برك.

(٣) Studi, I I,141, 142,143.

(٤) Euting, Tog, Bich, I Im 170, 191.

(٥) Studi, I I, s, 55.

(٦) اللسان ١/ ٤٧٧، سيب، معجم اللغة ١/ ٤٦٩.

وتحايلوا في استخدام الماء، فنقلوه في بعض المواضع من سطح الأرض إلى قنوات عملوها تحت الارض، حفرها الانسان، وصهرجها بالصهريج لئلا يتسرب منها الماء، وعمل لها فتحات، ذات أغطية، لاستخراج الماء منها، وبين الفتحات مسافاة معلومة، وتشاهد اليوم بقايا قنوات جوفية ممتدة من مدينة نصاب في (وادي عبدان) إلى قرية (الغيل)، حيث توجد فيها عيون ماء عديدة، لعلها هي التي تمد هذه القناة بالماء.

وتعرف هذه القناة بـ «البراك»، وقد زعم أن ماءها يطفح ليلاً، حيث يقل استعمال الناس للماء، ويقل نهاراً، ولذلك فإنهم يقسمونه بمعرفة مشرف على تقسيم الماء[١].

وتذكر كتب اللغة أن القناة التي تحفر[٢]، «ولذلك قيل للكظائم التي تجري تحت الأرض: قنوات، واحدتها قناة، ويقال لمجارى مائها عقب»[٣]، وقيل: الكظامة القناة التي تكون في الاعناب، وقيل: الكظامة، ركايا الكرم، وقد افضى بعضها إلى بعض، وكأنها نهر[٤].

وبصنعاء مجرى ماء يقال له: «الغيل الاسود»، يستمد ماءه من مجرى تحت الأرض، ويمر من مسجد المتوكل إلى ضواحي شعوب حيث يسقي المزارع وزعم (كلاسر) أن الناس يسمون هذه القنوات الجوفية بـ «مأجل»، وعلى مقربة من (المكلا) بحضرموت، مجرى ماء ارضي كذلك، متصل (بـغيل باوزير)، وفي عمان محاوي أرضية صنعت في الجبال، يسمونها: (الافلاج)، والمفرد فلج[٥].

وذكر علماء اللغة أن الغيل: الماء الجاري على وجه الأرض، وفي الحديث: ما سقي بالغيل فيه العشر، وقيل: الغيل بالفتح، ما جرى من المياه في الانهار والسواقي، وهوالفتح، وأما الغلل فهو الماء الذي يجري بين الشجر، وأما الليث: الغيل مكان من الغيضة فيه ماء معين، وأنشد:

حجارة غيل وارشات بطحلب

والغيل: كل موضع فيه ماء من واد ونحوه[٦]، والذي أراه أن الغيل، هو الماء

---

(١) Beitra, s, 54, 843, 89, 93,101, 123,126, 128, 139, van der meulen, s, 103.

(٢) اللسان ١٥/ ٢٠٢ وما بعدها، قنا.

(٣) اللسان ١٥/ ٢٠٤، قنا.

(٤) اللسان ١٢/ ٥٢٨، كظم.

(٥) مجلة الإكليل، السنة ١٩٨٣م، ص٣٢، ٢٧٨ .Beitra, s, 55

(٦) اللسان ١١/ ٥١١ وما بعدها، غيل .Studi, I I, s, 140

الجاري، وليس كما فسر اللفظة بعض المستعربين من انها حاجز ماء، أو ساقية.

والمأجل «ماجل» من المصطلحات التي ترد في الاسقاء، وقد فسرها بعض المستعربين بـ«Zistrene»، و«Wasserpeicher» في الألمانية، وقال علماء اللغة: والمأجل، بفتح الجيم، مستنقع الماء، والجمع: المآجل، ابن سيده: والمأجل شبه حوض واسع يؤجل أي تجمع فيه الماء إذا كان قليلاً ثم يفجر إلى المشارات والمزرعة والآبار، وقيل: المأجل الجبأة التي تجتمع فيها مياه الأمطار من الدور[١].

ويظهر من هذه الجملة: «وبماجل لروين»، أي: «وبمأجل لاسقاء»، «وبمأجل لري»[٢]، أن المأجل ذو ماء جار، ينساب إلى المزارع لاسقائها، ولا يمكن ان يكون راكداً، ويفهم هذا المعنى من جملة: بنى ماجلن يبرون، أي بنى المأجل يبرين، كما يفهم هذا المعنى بوضوح من النص: «٢١ Sirgan»[٣].

ويعبر عن هذه القنوات المعمولة تحت الأرض بـ«نقب»، نقبه، أي نقب، ورد في نص«RY ٦٣»: نقبو نقب، بمعنى نقبوا نقباً، نقبوا تحت الأرض قناة[٤]، وأطلق العبرانيون على هذه المجاري: نقبة، «Nqbh»، وفي منطقة: «سيبان» «Saiban» الواقعة في جنوب وادي حضرموت يطلق الناس على مجرى الماء الأرضي: «نقابه»، نقاب، وذلك بحفر وجه الأرض، وقلب القشرة نحو الأسفل، ثم تغطية الأعلى بسقف، يغطي الجوف الذي يبتلع الماء، وتترك للقناة فتحات، عرضها حوالي المتر، ليؤخذ منها الماء من الجوف، حيث يكون عمقه ما بين ثلاثة إلى أربعة أمتار، وعرض الماء ما بين خمسة إلى ستة أمتار[٥].

وليست لدينا فكرة واضحة عن لفظة: «كرف»[٦] الواردة في المسند، والتي لها صلة بالري: وقد فسرها هارتمن «Hartmann» بـ«Zisterne»[٧]، غير إن هذا التفسير، تفسير عام، أطلق عام أكثر مصطلحات الري، الواردة في المسند، من جراء الغموض

(١) اللسان ١١/١٢، أجل .Archa, S, 20

(٢) Archa, s, 79, 80, 81, 92.

(٣) Archa, S, 79.

(٤) RY, 63, Beitra, S, 79.

(٥) RY, 63, Beitra, S, 56.

(٦) Studi. I I, S, 94, 95.

(٧) في كتابه: .Arab frage, s, 400

الوارد في النصوص عن معاني هذه المصطلحات، واضطراب المعاجم العربية وكتب اللغة في تفسيرها بصورة جازمة، ولذلك لا يصلح أن يكون تفسيراً لها.

وذكر (لسان العرب) أن: «الكرف الدلو من جلد واحد كما هو»[١]، وذكر الهمداني أن الكريف «جوبة عظيمة يكون فيها الماء السنة وأكثر»[٢]، وقال في أثناء حديثه عن قصور ناعط: وما فيها من قصر إلا وتحته كريف للماء مجوف في الصفا مصهرج فما ينزل من السطح ابتلعه، وذكر ان جدر الكرف مصهرجة، وأنها لا تخون ولا ينفذ الماء منها، وأن القصور لم تكن تخلو منها[٣]. وذكر الأب انستاس الكرملي ان «الكريف وجمعه ا لكرف بضم الأول والثاني ومعناه الصهريج من الماء يجري في الأرض على مثل دهليز أو سرب ذاهباً بعيداً في جوفها. والكلمة غير مذكورة في سفر من الأسفار وهي من اليونانية: (Krubtr) أو اللاتنية (Srubti) ولاجرم ان هذه اللفظة اتصلت إلى اليمانيين بدخول الحبش إلى تلك الديار وكان هؤلاء الحبش اتخذوا ألفاظاً جمة من اليونانيين والرومان في صدر النصرانية فيكونون ادخلوها معهم إلى تلك الربوع، وألا فان سائر العرب يقولون: الصهريج والمصنعة والسقاية[٤].

والسرب: حفير تحت الأرض، وقيل: بيت تحت الأرض، والسرب: القناة الجوفاء التي يدخل منها الماء الحائط، والسرب، بالتحريك: الماء السائل[٥].

ومن مواضع جمع الماء: الـ«منضحت» «منضحة» نوع من الأحواض تنساب إليه المياه لتتجمع فيه، وتوزع منه على المزارع بواسطة القنوات، أو ليؤخذ منه الماء، ولشرب الحيوان[٦] إلا، من أصل: تضح، التي تعني: الرش، وذكر علماء اللغة أن: النضح[٧]، بفتح الضاد، والنضيح: الحوض لأنه ينضح العطش أي يبله، وقيل: هما الحوض الصغير، والجمع أنضاح ونضح. وقال الليث، النضيح من الحياض ما قرب من البئر حتى يكون الافراغ فيه من الدلو ويكون عظيما، وقال الأعشى:

---

(١) اللسان ٩/٢٩٧، كرف.

(٢) الصفة ص٢٣٩، طبعة ليدن.

(٣) الإكليل ٨/٢٤٢، ٤٤، ١١٥، ٣٠٧.

(٤) الإكليل ٨/٣٠٧.

(٥) اللسان ١/٤٦٦، سرب.

(٦) Studi, I I, S, 83.

(٧) اللسان ٢/٦١٨، نفح.

فعدونا عليهم بكرة الورد، كما تورد النضيح الهياما

قال ابن الأعرابي: سمي بذلك لأنه ينضح عطش الإبل أي يبله. قال أبو عبيد وقال أبو عمرو: نضحت الري، بالضاد؛ وقال الأصمعي: فان شرب حتى يروي قال: نصحت، بالصاد، نصحاً ونصعت به ونقعت.

وتؤدي لفظة: «شرع»، إلى معنى: مشرعت، مشرعة وشرعة، والشرعة والمشرعة في كلام العرب، مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربّما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عداً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يسقي بالرشاء، وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكرع[١].

وترد لفظة: «هور» في المسند[٢]، بمعنى هور في عربيتنا. فهي لفظة واحدة. وقد عرف علماء العربية الهور بقولهم: بحيرة تفيض فيها مياه غياض وآجام، فتتسع ويكثر ماؤها، والجمع أهوار[٣]. وقد فسرت بـ«Teich» في اللغة الألمانية[٤].

وفي بعض البيوت والمعابد والقصور بحرت، بحرتن، أي: بحرة، أو بحيرة صغيرة، وهي أحواض تزودها المساقي مسقى بالماء، كالذي نفهمه من هذه الجملة: وبحرت بموثب احلين، بمعنى: والبحرة عند قاعدة السلم، واحلين، بمعنى درج وسلم ومرقاة[٥]، ولا زال أهل الشام يجعلون البحرات في بيوتهم.

والأودية هي من أهم مواضع الزراعة في العربية الجنوبية وفي غرب جزيرة العرب، لما فيها من خصب وماء، ويقال لها: سر في المسند، والجمع (أسرر) أي اودية، (والسر) في قول علماء العربية بطن الوادي وأطيبه، وأفضل موضع فيه[٦]، ويقال له: نخل في الصفوية.

ونظراً إلى وجود المياه الجوفية في قيعان هذه الأودية فقد استغلت مياهها بحفر الآبار بها، وهي ذات اعماق متباينة، تتناسب مع بعد الماء المخزون في الأرض عن

---

(١) اللسان ٨/ ١٧٥، شرع. Ephe, I I I, S,5, Studi, I I, S, 113.

(٢) اللسان ٥/ ٢٦٥، هور، جمهرة ٢/ ٤٢٢.

(٣) اللسان ٥/ ٢٦٥، هور، جمهرة ٢/ ٤٢٢.

(٤) Studi, I I,37, 170.

(٥) Studi, I I S, 36,1.

(٦) تاج العروس ٣/ ٢٦٣ سر، اللسان ٤/ ٣٥٨.

السطح، كما استغلت حديثاً باستعمال المضخات الآلية، لسحب المياه الجوفية لاستعمالها للشرب وللأغراض المنزلية، وللزرع، فظهرت مزارع وحقول وبساتين جديدة واسعة، وأسرف في استخراج الماء، وهناك خطر نزول مستواه وهبوط كمياته، مما يؤدي إلى انقطاع الماء عن الصعود حتى بهذه الآلات الرافعة، إذا بقي أهل المضخات على اسرافهم في استخراج الماء وفي نصب آلات رافعة جديدة من دون تفكير في قدرة المخزون من الماء وفي كمياته، ولا سيما في سني وقوع الجفاف وانحباس المطر، وهذا ما يقع كثيراً.

وقد شاهدت في مدينة سيؤون بحضرموت، وهي مدينة قديمة من مدن ما قبل الإسلام، مزارع وبساتين، وحدائق، تسقى بالمضخات التي تشير أصواتها إلى مواضع وجودها، وهي كثيرة، وشاهدت مثل ذلك في مواضع أخرى، جمعت مثل سيؤون بين القديم والجديد، بين الري القديم وبين الفن الحديث في استخدام وسائل الري.

وقد أشار السياح والباحثون إلى آثار سدود قديمة في أودية حضرموت، يعود عهدها إلى ما قبل الإسلام، بعضها لا تزال مستغلة، بفضل مياه السيول التي تأتي إليها من المواضع المرتفعة التي تتساقط عليها الأمطار، وهناك أودية بها سدود قديمة، نرى أثارها، وقد خربت ومن الممكن إعادتها إلى ما كانت عليه من تموين الارضين الخصبة بالماء، لا سيما إذا ما ادخلت الوسائل الحديثة في خزن الماء وفي تصريفه من المصارف التي هي فتحات، كانت تسدّ بأحجار تمنع الماء من الجري، فإذا زاد الماء، أو جاء وقت التصريف فتحت هذه الأبواب، ليسيل منها الماء إلى المزارع.

ومن أشهر السدود التي اكتسبت شهرة عالمية، ولا تزال على صيغتها وشهرتها، سد مأرب، الذي بني في عهد: المكربين، وعمر عدة مرات، لتخرب كان يقع له، إلى أن خرب في آخر مرة بعد تعمير أجري له في زمن حكم: أبرهة، وقد سجل حادث الترميم والإعادة في نصه الشهير الطويل، المعروف بنص أبرهة «Cih ٥٤١» «٦١٨ Glaser».

وعند موضع: قوس الدبى، «Qos Ed - Debbi»، تشاهد آثار سد، مقام من مكعبات حجر ضخمة، بقيت منه بقية بطول عشرين متراً وبارتفع خمسة أمتار، وبعرض عشرة امتار عند الاسفل، مما يشير إلى انه كان من السدود الكبيرة في أيامه[١].

---

(١) Beitrage, s, 140.

ويذكر علماء اللغة أن السد: الردم، لأنه يسد به[1]، وهو إغلاق اللخل وردم الثلم، والردم السد[2]، وأن «العرمة والعرمة: المسناة، وسد يعترض به الوادي»، و«العرمان: المزارع»[3]، والـ«عدم» في كتابات المسند، السد المبني بحجارة، وأما السد المقام من التراب، فهو: سد.

ولا تزال آثار الري والزراعة ترى في مواضع كثيرة من اليمن ومن عمان، وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب، وقد لاحظت آثار سدود قديمة في وادي حضرموت وفي منطقة البيضاء عند زيارتي لليمن الجنوبي سنة ١٩٧٩م.

وقد تحدث السياح عن هذه الآثار، وعن حواجز الماء التي كانت توضع بين ضفتي الأودية للسيطرة على مياه السيول، ولتوجيهها الجهة التي يريدونها لإسقائها، وتوجيهها إلى الأرض المعدة للزرع أو المزروعة، بأسرع وقت ممكن وفي أسلم طريقة تؤمن الاستفادة من الماء، وحصره وحبسه، لئلا يذهب عبثاً، وذلك برفع مستواه ليتسلط على الأماكن العالية، فيسقيها، وليوجه الماء من الفتحات إلى القنوات، التي توزع الماء إلى الأرضين المزروعة، ولخزن الماء في الأحواض للاستفادة منه حين ينقطع المطر.

واستعملت لفظة: موى بدلا من لفظة سقى التي ترد عادة في نصوص الاستسقاء، سقى عثتر، وموى بمعنى: ماء، ويراد به المطر، وسقى بمعنى: سقى، واسقاء ورى، ويراد بها الغيث كذلك.

ويلاحظ أن المستسقين، أي الكهنة الذين استسقوا الإله: عثتر، هم، (رشو)، أي كهان، أو سدنة، من عائلة كبيرة. أرخ الناس بها، هي عائلة (ذخلل) (ذو خليل)، وأن المذكورين هم: بكر خلل وكبرهمو، أي: من الإبكار، بمعنى أول المواليد في العشيرة وأكابرهم، وللبكر عند جميع الناس أهمية خاصة ومكانة، وكانوا يجعلونهم نذراً للآلهة، كما كانوا يجعلون باكورة الأثمار نذراً للآلهة كذلك.

وفسر (رودو كناكس) لفظة: فنوت بـ«Kanal». وجمعها: فنو، فهي من مصطلحات الري[4].

---

(١) اللسان ٣/٢٠٨، سد.

(٢) اللسان ٣/٢٠٨، سد.

(٣) اللسان ١٢/٢٣٩، ٣٩٦، ٣٩٧، عدم.

(٤) Studi, I I, s, 107, 121, f, 144.

ولفظة (سكر) (سكرم) الواردة في نصوص المسند، هي لفظة «سكر» في عربيتنا كذلك، وقد فسر معناها صاحب لسان العرب بقوله: وسكر النهر يسكره سكراً، سد فاه. وكل شق سد، فقد سكر، والسكر: سد الشق ومنفجر الماء[1]، وهي من الألفاظ الواردة في اللهجات العربية الشمالية كذلك، ولا زال أهل العراق يستعملونها بالمعنى نفسه المراد منها في المسند.

وللسيطرة على توزيع الماء وتوجيهه، عملوا ثغرات، أي فتحات في السدود، تفتح وتغلق حسب الحاجة، تعرف بـ«اثرم» في المساند[2]، أي: (ثروم)، و(الثرم) في كتب اللغة: انكسار السن من أصلها، وقيل هو انكسار سن من الأسنان المقدمة[3]، والاثرم، هو من ثرم، وبين هذا المعنى، ومعنى ثرمم في المسند صلة، إذ في اللفظتين معنى: فتحة، ومن هذه الفتحة، التي تعمل في السدود، يجري الماء إلى المزارع.

وتؤدي لفظة «نقب»[4] معنى (ثقب) و(اثرمم) أي فتحة، لمرور الماء منها إلى السواقي التي تأخذه إلى المزارع، وذلك بواسطة باب تغلق وتفتح، تتحكم في تقسيم الماء، فإذا جاء أجل السقي، فتحت باب النقب ليسيل منها الماء إلى القنوات، وان انقطعت الحاجة، أغلقت الباب، وتوقف الماء عندئذ من الجريان.

وتؤدي لفظة: ماتت[5] معنى: (الأتي)، والأتي النهر، يسوقه الرجل إلى أرضه، وقيل: هو المفتح، وكل مسيل سهلته لماء أتى، وهو الأتي، حكاه سيبويه، وقيل: إن الأتي جمع، وأتى لأرضه أتياً، ساق، وقيل: كل جدول ماء أتي، يقال: أتيت الماء إذا أصلحت مجراه، وأتى للماء: وجه له مجرى[6].

وفي جملة مصطلحات الري، لفظة: «منفس»، من (نفس) (وتنفس)، كما نقول في تنفس الموج، وتنفست دجلة[7]، ويظهر من هذا المعنى أن المراد من اللفظة: أداة تتحكم في ضبط الماء، ولما كانت مياه أحواض السدود تزيد وتنقص، فهي في حاجة

---

(١) اللسان ٤/ ٣٧٥، سكر.

(٢) Sam, I I, S, 26, Gi, 1526, Res 4337, 10.

(٣) اللسان ١٢/ ٧٦، ثرم.

(٤) اللسان ١/ ٧٦٥، نقب. دراسات يمنية، عدد ٢، السنة ١٩٧٩م.

(٥) دراسات يمنية عدد ٣، مارس ١٩٧٩م، ص٥٥.

(٦) اللسان ١٤/ ١٥، أتى.

(٧) اللسان ٦/ ٢٣٧، نفس.

إلى منفس ينفس عنها المياه ويضبطها بالقدر اللازم للحوض[١]، وقد عرفت أيضاً بمقسم، وبمقسم الماء.

وقد فسر (رودو كناكس)، مصطلح: منفخت، الذي يرد في جملة مصطلحات الري، بـ«Waseervetelier»، أي: مقسم الماء، موزع الماء، وذلك كما في هذه الجملة، بسبع نقبن وسبع حررتهو ومنفختهو، وتفسيرها بسبع نقوب، وسبع موجهات ومقسم مائه[٢] أو اللفظة من أصل: نفخ، ومن هنا فسر، (رودو كناكس) اللفظة بمعنى: مقسم الماء، موزع الماء، من النفخ، أي دفع الماء وتوجيهه إلى مقاسمه.

وفي كتب اللغة: «النفخاء أرض لينة فيها ارتفاع»، و«ارض مرتفعة مكرمة ليس فيها رمل ولا حجارة، تنبت قليلاً من الشجر، ومثلها النهداء غير أنها أشد استواء وتصوباً في الأرض»، والنفخاء من الأرض: مثل النبخاء[٣]. وذكروا أن النبخاء: الأكمة أو الأرض المرتفعة، ليس فيها رمل ولا حجارة، والمكان الرخو، وليس من الرمل، وهو من جلد الأرض ذي الحجارة[٤].

وأما النهداء، فـ«النهداء من الرمل، محدود: وهي كالرابية المتلبدة، كريمة تنبت الشجر»[٥].

وقد أخذت صور جوية لمناطق تغلب عليها اليوم الطبيعة الصحراوية، فتبين منها أنها كانت ذات زراعة وخصبة، وأن آثار قنوات الماء لا تزال تشير إلى أنها كانت تروى مساحات واسعة من الأرض، هي اليوم رمال وأتربة، وقد تبين من الرؤية الجوية لمنطقة (شبوة) عاصمة حضرموت القديمة، ان المدينة كانت محاطة بحقول وبمزارع واسعة، وبشبكة من قنوات الماء، تروى تلك الأرضين المزروعة، المتصلة بالمدينة[٦].

وتبين من مراجعة ريف شبوة، وجود قنوات ذات مسامات تحت سطح الأرض، كانت تمون القشرة بالرطوبة اللازمة للزرع، فالماء الذي يكون في جوفها ينز إلى الخارج بطريق هذه المسامات، ويسقي الأرض بالرطوبة الكافية للإنبات، كما أنها تحافظ على الماء من التبخر فيستفاد من الباقي للسقي.

---

(١) Studi, II, S, 95,f.

(٢) Studi, I I, S 77, 82.

(٣) اللسان ٣/ ٦٤، نفخ.

(٤) اللسان ٣/ ٨٥، وما بعدها، نبخ.

(٥) اللسان ٣/ ٤٣٠، نهد.

(٦) الثقافة الجديدة، العدد ٥، يونيو ١٩٢٦م، ص٤٢.

وتقوم نظرية إقامة السدود على وجود حاجة إلى الماء، لخزنه لتنظيم توزيع وتقسيم الماء بصورة دائمة، أو لخزنه وحبسه في حبس، هو حوض يسلط عليه الماء، ماء المطر ليخزن فيه، إلى وقت الحاجة، فيوزع على المزارع بواسطة فتحات تؤدي إلى سواقي تسحب المياه إلى المزارع، ولأجل ذلك يجب إقامة سد أو سدود، تمنع السيول من الانجراف والذهاب بالماء عبثاً، أو مخرباً مكتسحاً كل ما يجده أمامه، وذلك في الممرات التي تمر بين مرتفعين وفي أضيق مكان منها فإذا أقيم السد في مثل هذا الموضع على ارتفاع معقول، حبس الماء القادم وأوقفه من الزحف نحو الجهة المنخفضة من الممر، واضطر إلى الركود والتجمع في الحوض حتى يمتلئ، فإذا انقطع المطر، وظهرت الحاجة إلى السقي، وزع الماء من خلال الفتحات على السواقي، لاسقاء الزروع.

وهناك سدود بسيطة، عبارة عن سد يقام في عرض واد أي بين طرفيه، ليكون حاجزاً يمنع الماء من المرور نحو مجراه، فيقف ويرتفع ليصل إلى مستوى أعلى به مثاقب، ليمر الماء منها إلى المزارع بواسطة مياه هذه الفتحات، فيسقى أرضين ما كان بالإمكان سقيها لولا هذا السدّ الذي نظم تقسيم الماء، بسبب ارتفاعها عن مستوى ماء الوادي.

ومن المصطلحات المتعلقة بالري، مصطلح: (حرت)، (حرة)، وهو عارض من الحجارة أو التراب، يضع بالمساقي وبمجاري الماء، لتوجيهه إلى الجهة المطلوبة، ولا تزال[1] معروفة في حضرموت حتى اليوم، فهي اذن للتحكم في مسير الماء، فتوجهه الجهة المطلوبة، والمعنى المفهوم من اللفظة هو شق خرق، وبهذا المعن تأتي لفظة (خرر) في العبرية والبابلية الجديدة، وهي: (خرو) في الأشورية، بمعنى: (الثغرة)، (النقب)، (الشق) وبمعنى: (قناة)، ويظهر أنها صارت بمعنى: قناة وتوجيه الماء، في الأوقات المتأخرة.

وترد لفظة: (مزف) في نصوص السدود، ويظهر من ورودها فيها أنها تعني: مسقى يسوق الماء إلى الجهة التي يراد توجيه الماء إليها، وتعنى لفظة: زفف في اللهجة المهرية، ساق، ويمكن أن تفسر هذه اللفظة لنا معنى، مزف إذن بسوق الماء وتوجيهه إلى الجهة المطلوب إيصال الماء لها[2]، ومن معاني زفف في عربيتنا: السرعة في

---

(١) دراسات يمنية عدد ٣، ١٩٧٩م، ص٥٥، عدد٣، ص٣٢ .Soth Arabbia, p, 144 studi, I I, s, 81

(٢) Studi, I I, s, 99, 100.

المشي، والإسراع، وفي هذا المعنى قوله تعالى: فأقبلوا إليه يزفون، أي يسرعون[1]، فمن المعقول أن يكون لهذا المعنى، صلة بتفسير لفظة مزف، بأنه موجه للماء، يمر به الماء بسرعة من حوض السد إلى أحواض أخرى تخفيفاً من ضغط الماء على جدران السد.

واستعملت الـ «Grbm» «جربم»، في أعمال بناء السدود وفي البناء عامة، و«الجروب»، الحجارة المقطوعة، عكس الحجارة المنهمة، أي الحجارة المصقولة، فهي على حالها الذي قطعت عليه من المحجر، توضع بعضها على بعض بحيث تدخل الرؤوس الناتئة للحجر في الفرج الداخلة للحجر الآخر، وتربط هذه الأحجار بعضها ببعض بفعل هذا الارتباط، دون استعمال مادة لاصقة.

غير أنهم كانوا يضعون الملاط أحياناً بين سافي البناء، لتثبيت الحجارة وربط بعضها ببعض، ومن أنواع الملاط: الطين[2]، والجص، وهو: القص في لغة أهل الحجاز[3] والقصة عند أهل اليمن، ومن شيام تحمل القصة إلى صنعاء[4]، وتطلى بها الجدران.

وقد فسر الكرملي لفظة جروب الواردة في الشعر المنسوب إلى ذي يزن وهو:

هذاك غمدان محزئلا ... بناؤه العجب العجيب
اعلاه مبهمة رخام ... عال وأسفله جروب

فقال: جمع جربة على غير قياس، وهي المزرعة والقراح من الأرض، أو المصلحة لزرع أو غرس[5]، ورأى أن هذا التفسير لا يناسب معنى: (عال) و(أسفله) (جروب)، وأن الأنسب أن يكون المعنى: أسفله، حجارة مقطعة، وهي صخور تقطع من المقالع وتوضع في أسس الأبنية أشرس، موثر، دون إدخال تهذيب عليها، وأعلاه مبهمة رخام.

وأما ربعتم، فحجارة مربعة، تقطع من الصخور على هيئة مكعبات تستخدم في

---

(١) اللسان ١٣٦/٩ وما بعدها. زفف.
(٢) اللسان ٤٣٦/٧، ملط.
(٣) اللسان ١٠/٧، جصص.
(٤) الإكليل ٣٤/٨، ١٠٤، طبعة الكرملي.
(٥) الإكليل ١٩/٨، الكرملي.

البناء، في مثل عمل الجدران[1]. جاء في نص: «جربم وربعتم وفتخم»، بمعنى: بحجارة مقطوعة وحجارة مربعة، وفتخ، «بحجارة مقطوعة، وبمكعبات، وفتوخ»[2].

وفسر (رودوكناكس) لفظة: ماخذن، بـ«Spermailr»، أي (حائط)، حاجز، ليحجز هذا، الحاجز (ماخذن) الماء في حوض رحاب، وفسرها بـ«Staumauer»، أي سد[3]، يتحكم في خزن الماء، به منافذ يمر منها الماء إلى القنوات المتصلة بالمزارع.

وترد لفظة: «بلق» في جملة مصطلحات الري، وبلق في عربيتنا بمعنى فتح، جاء في لسان العرب، والبلق الباب في بعض اللغات، وبلقه يبلغه بلقاً وأبلقه: فتحه كله، وقيل: «فتحه فتحاً شديداً وأغلقه، وانبلق الباب: انفتح»، ومنه قول الشاعر:

فالحصن منثلم والباب منبلق

وفي حديث زيد: «فبلق الباب، أي فتحه كله»[4].

وتعنى لفظة: (بلقم) في عرف الري، فتحة أو ثغرة، أو باباً، وهي في مرادف ثعر في السبئية القديمة، التي تعني فتحه وممراً لمرور الماء منه[5]. ويراد بهذا المصطلح، ممر مائي، يجري فيه الماء من المصدر الممون له إلى حوض أو جوف سد، أو إلى مزرعة لاسقائها ويحفر هذا الممر بلقم بالحجر، بعمل ثغرة فيه لتوصيل الماء وتشاهد اليوم بقايا هذه البلق عند مواضع السدود، وهي دلالة على وجود درجة من الإتقان والتقدم في الصنعة، إذ أن هذه الصخور كانت تنقر نقراً، من مصدر الماء، إلى موضع توزيعه، ويحتاج تهشيم الصخر وحفره إلى ايد وإلى أدوات صلبة مثل فؤوس كبيرة قوية من الحديد.

وفسر (رودو كناكس) لفظة حرت، بـ«Leitungodammes»، أي، سدود وموانع وحواجز موجهة للماء، أو بمعنى: قناة، أو شق لمرور الماء به. ومن معاني: حر الشق، وهي تقابل لفظة: خرو، «Hurru» في الاشورية، أي شق، فتحة[6]، وقناة ماء،

---

(١) Studi, I I, s, 41, f, Cih 325, Denkma, 31.
(٢) Studi, I I, s, 47, Denkam, 31, Cih, 325, 1.
(٣) Studi, I I, s, 99, m m, s, 18.
(٤) اللسان ١٠/ ٢٥، بلق.
(٥) Gi 1000 a, 2, Studi, I I, 98.
(٦) Studi, I I, s, 81, 86, 90, 96, 118.

وساقية[١]، مسيل، وممر ماء في الآرامية والعبرية الحديثة[٢]، والأرجح في نظري أن تكون حرت بمعنى فتحة لمرور الماء، لا سد من تراب، لحجز الماء من المرور، ولتوجيهه الجهة المطلوبة.

ويعبر عن الفتحة التي تعمل في جدر السدود بـ«ثعرت»، وهي ثغرة، في لغتنا[٣] «والثغر والثغرة: كل فرجة في جبل أو بطن واد أو طريق مسلوك»، والثغرة الثلمة، وموضع المخافة من فروج البلدان، إلى غير ذلك مما يدل على مثل هذا المعنى[٤].

وتؤدي لفظة: رزح في لغة المسند[٥] معنى مصفاة، وحوض تصفية.

وفي كتابة كتبها المكرب: «سمهعلى ينف بن ذمر على مكرب سبا، أنه مخض بلق ماخذن رحبم منخى يسرن»، أي ان المكرب: سمهعلى ينوف بن ذمر على مكرب سبأ، ثقب ممر حاجز رحبم، منحى يسران، أو نقب مجرى حائط رحاب، في اتجاه يسرن، ومنخى في مرادف منحى في عربيتنا.

وقد فسر «رودو كناكس» لفظة: مخض بـ«نحت»، حفر، شق لعمل مجرى أي نفق، وهو: سرب في الأرض مشتق إلى موضع آخر، أو له مخلص إلى مكان آخر، وفي التنزيل: فان استطعت، أن نبتغي نفقاً في الأرض[٦]، أو خرق، يعمل في الحجر[٧] أو سرب، وهو الطريق[٨]، وذلك على سبيل المجاز.

ولأهمية تنظيم السقي للزرع، اختاروا رجالاً من الخبراء لتنظيم توزيع الماء وفق النسب المقررة، وتوزيعها بالعدل والإنصاف، بحيث لا يعطي من الماء لشخص أكثر من حقه، ويكون هذا الشخص المشرف على تقسيم الماء هو المسؤول عن وقوع أي تعد على حقوق أصحاب المزارع في استيفاء حقهم، وقد عرف هذا المسؤول بـ«الدائل» وبـ«شيخ الماء»[٩].

---

(١) Glaser, s, 98, f.

(٢) Studi, s, 81.

(٣) Studi, I I, 81, 123.

(٤) اللسان ٤/ ١٠٣، ثغر.

(٥) المعجم السبئي ص١٢٠.

(٦) اللسان ١٠/ ٣٥٨، نفق.

(٧) اللسان ١٠/ ٧٣، خرق.

(٨) اللسان ١/ ٤٦٤، سرب.

(٩) الدائل المشرف على تقسيم الماء، الإكليل ٨/ ٧٦.

ولما كان الماء روح الزرع وحياته، صار سبباً في وقوع النزاع والقتال بين أصحاب الأرض، بسبب التجاوز والتطاول في استعماله، وسرقة حصص الآخرين منه، ولهذا صار من واجب شيخ الماء القضاء على مثل هذه الخصومات.

وقد فسر بعض المستعربين لفظة: قسد بـ «مزارعين احرار»، وبهذا التفسير يكون لها صلة بالزراعة والزراع[1]، وفسرها بعض آخر بـ «ضابط كبير».

ولا بد من حرث الأرض وتنقيتها من الشوائب الضارة بالزرع، ومن تليينها وذلك قبل الشروع بالبذر أو بالغرس، وقد كان بعضهم يحرق الأدغال والأعشاب وما يجده على الأرض المراد زرعها من زوائد وأوساخ، وذلك للتخلص منها. وللاستفادة منها في تقوية التربة وزيادة نمائها، ثم يقومون بحراثتها فيندمج رمادها في الرتبة ويصير جزءاً منها، وقد يقتلعون أصول الزرع السابق وما يكون قد نبت على الأرض من نبات غريب مؤذ للزرع، قبل حراثة التربة، فإذا تم ذلك، ونظفت التربة، سقوها بالماء، ليكون من السهل على الاكار حرث الأرض وتعزيقها، وربما لا يسقونها، بل يحرثونها مباشرة. وذلك بالنسبة للارضين التي تسقى بماء السماء، حيث لا يتوفر الماء الجاري، أو ماء الآبار.

ومتى تمت الحراثة وقلبت التربة، تهيأت للزرع ونظمت وفقاً لنوع الزرع الذي سيكون فيها، على هيأة ألواح طويلة دقيقة، أو مربعات تتخللها السواقي والقنى، أو غير ذلك، ثم يشرع بعد ذلك في الزرع والغرس.

ويقوم الزارع نفسه في العادة بحرث أرضه وإصلاحها وتمهيدها للزرع. وقد يقوم بالحراثة أشخاص مقابل أجر يدفع لهم[2].

وتستعمل نصوص المسند لفظة: «حرث»[3] في التعبير عن حرث الأرض. أي نفس اللفظة المستعملة في عربية القرآن الكريم، و«الحرث والحراثة: العمل في الأرض زرعاً كانت أو غرساً، وقد يكون الحرث نفس الزرع»، و«الحرث قذفك الحب في الأرض لازدراع»، والحرث: الزرع. والحراث: الزراع، وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع. والحرث: الكسب»[4].

---

(١) ريدان، المجلد الأول، السنة ١٩٧٨م، (١) ص٦١١.

(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء السابع، ص٤٥.

(٣) Katoba, I I, , 17.

(٤) اللسان ٢/ ١٣٤، حرث، قاموس القرآن ص١٢٢ وما بعدها.

والمحراث: الآلة التي يحرث بها، إذ تشقق أسنانها المتجهة نحو الأرض التربة لتفتتها وتهشمها بواسطة سحب الإنسان أو الحيوان لها، وبضغط الإنسان الموجه لها عليها حتى تنغرز في الأرض، ومتى تمت الحراثة، ذرت البذور، أو وضعت باليد في حفر، تغطى بقليل من التربة، لتنبت تلك البذور بفعل الرطوبة والري.

ومن الألفاظ المؤدية لمعنى: حرث، لفظة (بقر)، (بقرم)، ومن معانيها: (شق) وحيث أن الحراثة هي تشقيق الأرض تمهيدا لزرعها، عبر عنها بهذا التعبير، ورد في نص: صير وبقر وجرب وبقل، والمعنى: وأعد وحرث وقسم الأرض وزرع، وهيأ وحرث وقسم وزرع[1].

ويطلق أهل حضرموت حتى هذا اليوم لفظة: بكار وبوكرا على حراثة الأرض[2].

وذكر الهمداني في جملة ما ذكره عن جبل: تخلى، أنه منقطع العرق. وليس له غير طريقين، لا يطلعهما سوى الرجال ولا يطلعه مثل جبل تخلى دابة لوعرة طريقه، فإذا أرادوا دابة يستنفعون بها في رأسه مثل البقر للحرث والحمير للحمل، حملها الرجال عجلة وعقوة صغاراً»[3]. فالبقر هنا الحيوان الأول للحرث.

وورد في كتب اللغة أن بقر بمعنى: حفر، جاء في حديث ابن عباس عن هدهد سليمان: بينما سليمان في فلاة احتاج إلى الماء فدعا الهدهد فبقر الأرض فأصاب الماء، وقال الأصمعي: بقر القوم ما حولهم أي حفروا واتخذوما الركايا، وقالوا: أصل البقر: الشق والفتح والتوسعة. بقرت الشيء بقراً: فتحته ووسعته[4].

وفي حضرموت حتى هذه الأيام رقصة شعبية يسمونها رقصة نعشة (البقارة)، والبقارة تعني العاملين على البقر، ولهؤلاء الفلاحين الذين يشقون الأرض بطاقة أبقارهم رقصة خاصة، تمثل هذا المزارع الذي يعيش طول وقته مع بهائمه ذكور البقر. الثيران والتي تمتاز عن الحيوانات الأخرى بجموحها الشديد، لهذا يحتفظ هؤلاء المزارعون بشعر رؤوسهم، فيبقى الشعر طويلاً مسدلاً على اكتافهم، وفي كل عام يقال لهم موسم في ١٥ شعبان، أي موسم زيارة النبي هود، وهو موعد أحد اسواق العرب المعروفة والتي تقام في حضرموت وتسمى سوق حضرموت، وهذا السوق يشابه سوق

---

(١) Studi, I I, S, 28, SE48.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) صفة ص١٩٤.

(٤) اللسان ٤/ ٧٤، بقر.

عكاظ وغيرها . . . في هذا الموسم يسرح الفلاحون شعورهم وتطلى رقابهم بالزيت قبل عدة اسابيع لتكون لينة للرقصة التي هي عبارة عن حركة الرأس وذوائب الشعر المرسلة على الإيقاع الذي يتكون من الطبلة والمراوس الصغير.

ويعتقد البعض أن هذه الرقصة فريدة لا يوجد لها مثيل في أجزاء العالم الأخرى، لأنها تعتمد على حركة الرأس فقط ولمدة طويلة، كأنما هي متأثرة بحركة رؤوس الثيران عند الحرث[1].

ويغنى البقارون أغاني من أشعار حكم (أبو عامر)، وهو مزارع بقار، ومسكنه غربي بلدة شبام التي عرف أهلها بالعقل والحكمة، ومن آثارهم: الافتال الشامية وسد الموزع الذي بنوه بتصميم محلي، فأرباب هذه المهنة: البقارة الذين يشقون الأرض للزراعة بطاقة حيوان البقر غالباً . . . يغنون حكم أبو عامر مع ممارستهم عملهم الشاق، . . .».

يقول المغني في بداية الغناء مع شق الأرض بثيران البقر وعددها أثنان:

بل . . . بلى . . . يالي ليالي

يقول أبو عامر: خيار العلم قوله مادريت

إن شفت شيء ما قلت شيء، وإن حد حكى لي ما حكيت

وعند ممارسة العمل هناك ألفاظ خاصة تستعمل كاصطلاح بين العامل وثيرانه فهو يقول:

شع . . شع مخاطباً البقر، وتعني أن الأرض صلبة تمهل ولا تسرع، أو أمامك منعطف أو شجرة الخ.

ويقول:

مع . . . مع . . مع

وتعني أن الأرض رخوة هلم واجر سريعاً.

أما وظيفة زوجة العامل البقار وأولاده الصغار فيعملون العلف للبهائم في حزم صغيرة تسمى: اللقم، ممزوجاً بالحشيش والبرسيم، وتقدمه للثيران خلال قيامها بالعمل وخلال فترة الراحة[2].

---

(١) الثقافة الجديدة، السنة ١٩٧٦م، العدد الثاني، السنة الخامسة، الصفحة ٧٦.

(٢) الثقافة الجديدة السنة ١٩٧٤م، السنة الثالثة، الصفحة ٣١ وما بعدها، ٣٤.

وفسر بعض الباحثين في العربيات الجنوبية لفظة: (موفرن)، (موفر)، الواردة في نصوص المسند، بمعنى الأرض الصالحة للزراعة بصورة عامة، كما فسرها بعضهم بمعنى المزرعة والحديقة. وهي في معنى لفظة الوفراء في عربيتنا، والوفراء الأرض التي لم ينقص من نبتها شيء، والأرض التي في نباتها وفرة، أي كثرة، يقال: أرض وفراء، وهذه أرض نباتها فر، وفرة[1]، فالمراد بها أرض خصبة منبتة: فـ «موفرن» اذن بمعنى الوفراء في عربيتنا.

وفسرت لفظة: محجرت، بـ «Obstageten» في الألمانية، بمعنى: «بستان، حديقة»[2]، حديقه فواكه، ورد في نص: ومحجرت ومرعيت. . . .، أي: بساتينهم ومراعيهم.

ويعبر عن الثمر بـ «ثمر»، وبـ «أثمر»، كما في هذه الجملة: ولسعدهمو المقه أثمر وانقل صدقم بكل ارضهمو وأسررهمو، بمعنى: «وليسعدهم المقه بإثمار وحاصل وافر بكل أراضيهم ووديانهم»[3].

وتؤدي لفظة: بقل معنى: زرع، وغرس في عربيتنا، كما تؤدي معنى: «بقل، وبقول، ورد في نص: صير وبقر وجرب وبقل كل اسررس وجروبس، بمعنى: هيأ وحرث ودرج وزرع كل أوديته ومدرجاته»[4].

ويقال للخشب، عضم، كما في هذه الجملة: انف موسم عضم وتقرم قدم، ومعناها: مقدم البناء قد حلى بخشب وحجارة مصقولة[5] ويفهم من استعمال لفظة: عضم مع الحجر وفي أغراض البناء، أن الـ «عضم» خشب، من سيقان الشجر، وليس من الاغصان، مثل الخشب الافريقي والخشب المستورد من الهند.

والنخل معروف في المساند، وهو: (نخل)، في المسند، وقد صورت النخلة ونحتت على بعض الصخور وعلى كثير من نصوص المسند، وجعلت رمزاً للشمس،

---

(١) تاج العروس ٣/ ٦٠٠٥، وفر، اللسان ٥/ ٢٨٧، وفر، نقوش خربة معين، ص٢٥، النقش رقم ١٧.
Studi, lexi, I,, S, 58.

(٢) Sam, I v, S, 44. f, gi, 1364, 2. Cih, 204, 3 Cih 540, 11.

(٣) كلية ١٩٥٤م، ج - ١ ص٢٦.

(٤) Katab, I I, S, 22 F, 28, 33, SE, 48, Ressini, p, 117.

(٥) كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٩٥٤م، ج ١ ص١، وما بعدها.

وكان السومريون يجعلونها رمزاً للشمس كذلك[1]، وجمع نخل أي: نخلة في عربيتناهو: انخل، وقد عنى العرب الجنوبيون بزراعة النخيل، واهتموا بها، وعرفت منطقة نجران بزراعة النخيل.

والنخل هو المصدر الرئيس للثروة في جزيرة العرب، وفي رأس مواد الغذاء، وامتلاك حوائط النخيل دليل على الغنى والثروة، وتلعب النخيل دوراً هاماً في كتابات المسند، إذ هي أهم ملك يمتلكه الإنسان في جزيرة العرب.

والحَبلة والحبُلة: الكرم، وقيل: الأصل من أصول الكرم، والحَبلَة: طاق من قضبان الكرم، والحبل: شجر العنب، واحدته حبلة، والحبلة هي القضيب من شجر الأعناب[2].

وتستند الكروم على أعمدة، يقال لها: (اعمدم) في المسند، لتحمل أغصان الشجرة وتمنعها من السقوط، ويعبر عنها بـعرش.

واستخرجوا من العنب: النبيذ، ويسمونه (سقيم) أي (سقى)، (شراب).

والفصيم: الزبيب، وقد ذكر في نص: أبرهة على سد مأرب، في جملة ما صرف على العمال في عمل السد.

واشتهرت (الطائف) بزراعة الأعناب، بصورة خاصة، وعرفت بزبيبها، وفي الطائف أنواع عديدة من الأعناب، وكانت مصيف مكة، وقد امتلك أغنياء مكة بها مزارع، درت عليهم وارداً حسناً، وعرفت أيضاً بدباغة الجلد، وبصنع المنجنيق.

ويرد ذكر أعنب الأعناب بعد النخيل في كتابات المسند، وليس للأشجار المثمرة الأخرى ذكر يضاهي ذكر النخيل والأعناب، وهما من مصادر الثراء، وجلب المال، ولهذا صرفت عناية أصحاب الأملاك طبن على العناية بالحوائط وبمزارع الكروم، التي كانت تمون الأسواق بالتمور وبالزبيب.

وسيزداد علمنا ولا شك في المستقبل ببقية الأشجار المثمرة مثل الرمان والزيتون والطلح، حينما يبدأ العلماء بشق التربة وبإبعاد الأتربة عن الآثار المطمورة، المدفونة عميقاً في باطن الأرض.

غرسوا أشجار الفاكهة والنباتات التي تتحمل الجو البارد على الجبال، وهي تأخذ

---

(١) المفصل ٧/٩٧..Rw 155

(٢) اللسان ١١/١٣٨، حبل.

ماءها من الأمطار ومن الرطوبة، ومن الصهاريج المنقورة لخزن مياه المطر بها، واسقاء الزرع منها[١].

وأما الحبوب، فأشهرها، الـ«برم»، أي «بر»، بمعنى: حنطة والشعير شعرم، وهو لأكل الإنسان كذلك، والحنطة من الألفاظ التي كانت شائعة عند العرب أيضاً، وهي: «Chittah»، حطاء في العبرانية مثلاً. وقد قيل لها بر في العبرانية كذلك[٢]. قال ابن دريد: البر أفصح من قولهم القمح والحنطة، واحدته برة»[٣].

ويطلق علماء اللغة على الحنطة والشعير لفظة: الحب، وهما عماد الخبز في جزيرة العرب حتى الآن، وتقابل اللفظة كلمة: ميرس في المسند.

والحنطة من أهم المواد الضرورية التي يتاجر بها، وهي بر في المسند[٤]. والبر، الحنطة في لغة القرآن الكريم كذلك. وهي قمح أيضاً، وقد تكلم بها أهل الحجاز، ووردت في الحديث. وذكر أنها شامية وقيل قبطية، وهي آرامية الأصل، من قمحو «Camho» وهي غذاء الطبقة المترفة والمسورة في الأكثر لغلاء ثمنها بالنسبة إلى الفقراء. وقد تباهى الناس وافتخروا بتقديمهم البر إلى الضيوف[٥].

وعرفت اليمامة بزراعة الحبوب، وبكثرة نخلها، ورزقها من الماء على العيون والآبار، وقد كانت تصدر البر إلى أهل مكة.

ويقال للطحين في كتابات المسند دقهم أي دقيق، ويقال للطحين طحنم في لغة المسند كذلك، أي طحين[٦].

وللطحانين وللطحانات أغان يغنونها تخفيفاً عن مشقة العمل، وتستعمل الرحى في طحن الطحن، الرحى الصغيرة للطحن في البيوت، وهي عبارة عن حجرين مستديرين، بالحجر الأسفل قطب يدور عليه الحجر الفوقي، الذي به فوهة الحب من خلالها إلى أرض الحجر الأسفل ليسحق ويطحن، ويدير هذه المطاحن «الرحى» عادة النساء، أما

---

(١) Zur, s, 85.

(٢) Hastinps, p, 972, the bibl dictionary, I I, p, 549, Encyclopaea biblica, vol, I I, p, 903.

(٣) اللسان ٤/ ٥٥، برر.

(٤) Cih, 241,gi 618.

(٥) تاج العروس ٣/ ٣٨، بر.

(٦) Cih 241, Gi 618, Handbuch, I, s, 137.

المطاحن الكبيرة، ذات الرحى الضخمة فتديرها الدواب، وهي تشتغل لبيع الطحين للناس، أو لطحن الطحين لهم، وعلى حسابهم.

والبصل معروف، وواحدته بصلة وهو: بصلم، في لغة المسند. والجمع ابصلم، أي: بصل في عربيتنا[١]، وبيتساليم «Bestalim» في العبرانية، وهو مثل: الثوم «Garlic» من المأكولات المرغوبة في الطعام، لفوائدها الصحية، ولا سيما الثوم بالنسبة إلى عدد من الأمراض، ومنها أمراض القلب والسكر.

وعرفت العربية الجنوبية بطيبها وببخورها وبلبانها وكندرها، وبمقلها، وبرندها، وبأطياب أخرى كانت ترد إليها من افريقية ومن الهند وتصدر منها إلى بلاد الشام، ويراد بـ «طيب» في عربيتنا معنى عام، أما في المسند فيراد بها طب، نوع خاص من الطيب.

والبخور، بالفتح: ما يتبخر به، ويقال بخر علينا من بخور العود، أي طيب، وتبخر بالطيب ونحوه: تدخن[٢].

وقد طار اسم البخور حتى وصل إلى اليونان، وكانوا يشترونه بثمن عال، وقد أشار إليه: بلينيوس «Plinyc»، وذكر أنه من عصارة شجرة، يحتكر زراعتها ثلاثة آلاف أسرة، وتصدره إلى مصر وإلى اليونان، وذكر إن تجار البخور في غزة وفي الإسكندرية، كانوا يشتطون في ثمنه، ويربحون من الاتجار به ربحاً كبيراً[٣].

وحضرموت هي أرض البخور، بترول ذلك اليوم، يؤتى به، كما يقول: «بليني «Pliny»، من مزارعه إلى شبوة عاصمة حضرموت، فيؤخذ منه عشر المعبد، على الحجم، لا على الوزن، ثم عشر الملك، ويسمح عندئذ للتجار بشراء ما عند أصحاب البخور من بضاعة يخرجون بها إلى غزة، عن طريق مطروق، شقت بعض أقسامه بالصخور، عرف بطريق البخور[٤].

واختلف علماء اللغة في الرند، فقالوا: الرند الآس، وقيل هو العود الذي يتبخر به، وقيل: هو شجر من أشجار البادية وهو طيب الرائحة يستاك به، وليس بالكبير، وله حب يسمى الفار، واحدته رندة، وأنشد الجوهري:

ورنـــداً ولـــبـــنـــى والـــكـــبـــاء الـــمـــقـــتـــرا

---

(١) اللسان ١١/ ٦٥, بصل.

(٢) اللسان ٤/ ٤٧، بخر.

(٣) المفصل في باب البخور اللبان.

(٤) Oriemtalische geschichte von kyros bis Mohammes, a, dietrich, g, widengreen, f, m, heichlheim, leiden, 1966, s, 298.

قال أبو عبيد: ربما سموا عود الطيب الذي يتبخر به رنداً، وأنكر أن يكون الرند الآس[1].

واللبان: الكندر، واللبان: ضرب من الصمغ، قال أبو حنيفة اللبان شجيرة شوكة لا تسمو أكثر من ذراعين، ولها ورقة مثل ورقة الآس وثمرة مثل ثمرته، وله حرارة في الفم. واللبان: الصنوبر، حكاه السري وابن الأعرابي، وبه فسر السكري قول امرئ القيس:

لها عنق كسحوق اللبان

فيمن رواه كذلك، قال ابن سيده: ولا يتجه على غيره، لأن شجرة اللبان من الصمغ إنما هي قدر قعدة انسان وعنق الفرس أطول من ذلك، واللبنى شجرة لها لبن كالعسل، يقال له عسل لبنى، قال الجوهري: وربما يتبخر به، قال امرؤ القيس:

وبانا والوتيا من الهند ذاكياً ورنداً ولبنى والكباء المقترا

واللبان: الكندر[2].

والمقل: الكندر الذي تدخن به اليهود ويجعل في الدواء، والمقل حمل الدوم، واحدته مقلة، والدوم شجرة تشبه النخلة في حالاتها، قال أبو حنيفة: المقل الصمغ الذي يسمى الكور وهو من الأدوية[3].

وأما المر فيذكر علماء اللغة انه دواء، والجمع أمرار، وفي قصة مولد المسيح على نبينا وعليه الصلاة والسلام، خرج قوم معهم المر، قالوا: نجبر به الكسير والجرح، المر دواء كالصبر، سمي به لمرارته[4].

والأرض من الوجهة النظرية هي ملك للآلهة، وليس لأحد حق بها غيرها، يديرها ويصرف أمورها «المكربون» حكام اليمن قبل عهد الملوكية، وهم حكام ورجال دين، ثم الملوك بعد زوال حكم المكربين، وهم يمثلون السلطة السياسية والحكم في البلاد.

كما يدير المعبد، وعلى رأسه الـ«رشو» الأرض أيضاً، باسم الآلهة، يستغلها

---

(١) اللسان ٣/١٨٦، رند.

(٢) اللسان ١٢/٣٧٧، لبن.

(٣) اللسان ١١/٦٢٨، مقل.

(٤) اللسان ٥/١٦٧، مرر.

مباشرة، أو يقوم بإيجارها على الراغبين فيها، مقابل حقوق يتفق عليها، وزكاة تدفع للمعبد هي زكاة العشر.

ومصالح الملك ومصالح المعبد متشابهة، ومرتبطة بعضها ببعض، ولذلك كان تعاون وثيق، بين الحكومة وبين المعبد، في الاستفادة من الأرض.

وكان الملوك إذا غلبوا أعداءهم، جعلوا أرضهم ملكاً لهم، لأنهم استولوا عليها بالقوة، فهي لهم، ومن حقهم مصادرتها، ستمخض، ويسلم الملك جزءاً منها إلى الآلهة، أي إلى المعبد، وجزءاً إلى سبأ، أو شعبن سبأ، بمعنى شعب سبأ، أي الحكومة، فتكون هذه الأرض أرض حكومة، تستغل، ويسجل خراجها وعشرها وارداً للدولة، لينفق منه على الموظفين وعلى الإعمال العامة، مثل الطرق والمباني وأسوار المدن، وإقامة السدود والمحافظة عليها وما شابه ذلك من أعمال.

ولما حارب المكرب كرب ايل وتر، منطقة وادي عبدان، وتغلب على (أوسان) و(دهس) و(تبنى)، (تبنو)، أعلن أن جميع من في هذه الأرضيين من أحرار وعبيد، وملك وارض، ومزارع وحيوان ومدن وقرى، ملك لحكومة سبأ[١]، ويلاحظ أن وادي عبدان وقراه بقى أرض دولة، في أيام سلطنة عوالق العليا[٢].

وأعطيت أراضي الملك، وهي أرض الدولة وأرض شعب سبأ، أي الأمة إلى البارزين في المجتمع، مثل رؤساء القبائل: شعبها، القادة والكبار كبر، مقابل دفع خراج يتفق عليه، ويقوم هؤلاء باستغلالها، أما باستخدام رجالهم: ادم، وهم من خدمتهم، وبمثابة العبيد بالنسبة لهم، وأما بتقسيمها إلى قطع، وتأجير القطع للمزارعين، فيربح صاحب الأرض من فرق هذا الإيجار، وأما أن يؤجر عمالاً، تدفع لهم أجوراً اثوبست، مقابل عملهم، فإذا انتهى أمد الأيجار، حق لهم الانتقال إلى مكان آخر، فهؤلاء هم أجراء، رزقهم من عمل يدهم، وهم أحرار، حالهم بالطبع خير من طبقة الأدم، الذين لا يستطيعون ترك سيدهم صاحب الأرض.

ويعبر عن كراء الأرض أو المزارع والبساتين إلى المستأجرين بـ«قبلت»، أي: ضمان، أو لزمة، وعن الضمان بـمقبلت من جذر قبل[٣].

---

(١) Gi 1000a.

(٢) Beitra, s, 56, f.

(٣) Studi, I I, s, 136.

وأجر المعبد ما لم يتمكن من استغلاله من أرض إلى هذه الطبقات كذلك، فصار الواحد منها يستغل أرضين كثيرة، تجمعت عنده من أرضه الخاصة المملوكة باعتباره طبن، أي مالك أرض، ومن إيجار أرض الدولة وأرض المعبد، وزاد ثراؤه وغناه، وكثر ادمه، أي خدمه، بشرائهم، وبمرور الأيام صار لد «طبن»، وهم ملاك الأرض نفوذ واسع في الدولة، ونالوا ألقاب الشرف، وصاروا أعضاء في مجلس الملأ، مسود[١].

وتحدد الأرضيين بحدود تعيين معالمها وتثبيتها، ويقال للحد وثن أي حد، وتجمع على: اوثن[٢] «أوثان»، ورد في نص: باثونهس واسننهس بمعنى: «بحدودها وبامتدادها، أو بحدودها وبوجهاتها، واسنن جمع: سنن بمعنى السنة، الطريقة، الاتجاه، الجهة».

وتفيد هذه الجملة: الن أو (ثنن) (مسقى) و(تف) و(وقه)[٣]، ومعناها: هذه الأوثان تحيط المسقى، حسب الوتف والأمر، بمعنى هذه الحدود تعين وتثبت المسقى، كما هو مثبت في الوقف السند العقاري، وبموجب الأمر، أي الأمر الصادر بذلك من الجهة المختصة، فليس لأحد حق الاعتداء عليه.

وقد ذهب (لوندين) وهو من المستعربين السوفييت، إلى أن مصطلح (أدبن)، الذي يرد في عدد من الكتابات، بمعنى: (حد)، كذلك وأن لفظة (اتبن) الواردة في عدد من النصوص مرادفة لـ «ادبن»، أي حد[٤].

بل استعملت اللفظة في معنى أوسع، إذ أطلقت على الحدود التي تحدد المدن كذلك، كما ورد ذلك في النص: «Cih ٦٣٧» إذ جاء فيه: «كرب آل بين بن يثع امر هروع نشقم عد اوثنن»، بمعنى: «كرب آل بين بن يثع أمر وسع نشق إلى الحدود، «وكما ورد في النص الموسم بـ «Cih ٦١٠» ما ياتي: «هروحت هروح اود هجرن نشقم ابهو ومعناه: وسع ما وسعه أبوه من حدود مدينة نشق»، وصاحب هذا النص هو: ذمر علي وتر بن كرب آل، صاحب النص «Cih ٦٣٧»، الذي يذكر انه وسع ما وسعه أبوه من أطراف مدينة نشق، ووالده هو المكرب، كرب آل بن يثع أمر.

---

(١) التاريخ العربي القديم ص١٣٣.

(٢) الحرف الثاني هو حرف لا مقابل له في عربيتنا ويكتبه العلماء بالسين.

Rhodokanakis, studi, zexi, I I, s, 69, 72, gi 1061, hofmus, 12.

(٣) دراسات يمنية ص٨٠.

(٤) دراسات يمنية ٢، ١٩٣٩م، ص٨٠.

فاللفظة على هذا تعني حدود الملكية الزراعية، كما تعني أي حدّ آخر، يكون فاصلاً بين شيئين.

وقد عرف لسان العرب الحدّ بقوله: الحد: «الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالاخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، وجمعه حدود»[1].

وتوضع على حدود المزارع أحجار يقال لها بـ«اوثن» بالمسند، أي (أوثان) جمع وثن لتثبيت الحدود[2]. ويقابلها: الاعضاد، في عربيتنا، قال (النضر): أعضاد المزارع حدودها، يعني الحدود التي تكون فيما بين الجار والجاره كالجدران في الأرضين[3]، فلكيلا يقع تجاوز على ملكية المزارعين وعلى غلاتهم، وضعوا احجاراً تشير إلى الحدود الفاصلة بين القطع الزراعية، ولا يزال أهل اليمن يطلقون لفظة: وثن على حجر الحدود بين القطع الزراعية وقد يكون هذا الوثن من خشب[4].

وتؤدي لفظة: (سنن)، والجمع (أسنن) معنى الاتجاه وامتداد الحدّ، ووجهة[5] «Richtungen» أي جهة حدود الملك، وقريب منها لفظة: منخى، التي هي منحى في عربيتنا، وتعنى: قصد أيضاً[6].

وتثبت حقوق التعامل بالارض وبالملك من دور ونحوها في صحف، أو في أحجار الحدود، تعرف عندهم بـ وتف[7]، وهي بمثابة سندات عقار ومسمتكات حقوق، يرجع إليها عند الاحتكام في قضية.

والحصاد هو فقل في المسند، وفسر بعض علماء المسند لفظة: خرفت بمعنى الحصاد كذلك، ولا يقصد بالحصاد هنا حصاد الحبوب وحدها، كالحنطة والشعير، كما نفهم من معنى اللفظة في عربيتنا، وانما يقصد بها هذا ومعنى آخر هو جني الثمار وقطف الأعناب، عند نضوجها، وغير ذلك من حاصل النبات.

ويقال لمن يحصد الحصاد بالأجرة المحاين، وللعمل المحاينة، يقال: استأجره

---

(١) اللسان ٣/ ١١٥، حدد.

(٢) راجع لفظة: اوثن ووثن.

(٣) اللسان ٣/ ٢٩٤، عضد.

(٤) دراسات يمنية عدد ٢، مارس ١٩٧٩م، ص٧٧.

(٥) Studi, I I, s, 69, 72, gi 1061.

(٦) Studi, I I, s, 99.

(٧) Studi, I I, s, 34.

محاينة، أي على الحصاد[1]، وكان في العربية الجنوبية قوم يشتغلون بالمحاينة، مقابل أجور تدفع لهمهم، وهم طبقة فوق مستوى العبيد، لأنهم أحرار، لا يملكهم أحد، وفي امكانهم التنقل إلى أي مكان يريدون، ولكنهم دون الأحرار (احرر) في المنزلة والمكانة، فهم وسط من حيث المنزلة الاجتماعية بين الأحرار وبين الرقيق.

وقد وردت لفظة (نحقل)، بمعنى الناتج والمحصول. و(حقل) بمعنى (الحاصل)، أي الحاصل الزراعي المجموع من الحقل والمزرعة، وذلك كما في هذه الجملة: نحقل ثمينت الفم بقلم لس، معناها: الحاصل ثمانية آلاف لس من البقول.

ولس نوع من الكيل أو الوزن، أو الكومات، أو الحزم[2].

وتؤدي لفظة صربن، معنى الصراب، والصراب بمعنى جني الثمار واقتطافها، والحصاد.

ويعبر عن الدراسة بلفظة: (علص) في المسند، وفسر بعض العلماء المسند لفظة (معلصت)، بمعنى المزرعة والحقل، ولا استبعد كونها آلة من آلات الدراسة أيضاً[3].

وفي لفظة: ذرا ومذرا، معنى: التذرية.

ورد في كتب اللغة: واذريت الشيء إذا القيته، مثل القائك الحب للزرع. ويقال للذي تحمل به الحنطة لتذرى. المذرى، ذروت الحنطة والحب ونحو أذروها وذريتها تذرية وذرواص منه: نقيتها في الريح[4].

ومن عادات أهل اليمن في الدرس والدياسة التناوب، وذلك بأن يجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا، فيتعاونوا على الدياس، ويسمون ذلك (القاه)، وذلك كالطاعة لهم عليهم لأنه تناوب قد الزموه على انفسهم فهو واجب لبعضهم على بعض. وقد وصف أحد أهل اليمن ذلك للرسول بقوله: انا أهل قاه، فإذا كان قاه احدنا دعا من بعينه، فعملوا له، فأطعهم وسقاهم من شراب يقال له المزر[5].

وكان أهل (الجوخان) يتناوبون ويتعاونون على الدياس، يجتمعون مرة عند هذا

(١) تاج العروس ٩/١٨٨، حين.

(٢) MM, s, 115, nr 84, Cih 197.

(٣) MM, s, 115, nr, 84, Cih 197.

(٤) اللسان ١٤/٢٨٣، ذرا. Studi, II, s, 138, f.

(٥) تاج العروس ٩/٤٠٧ القاه، المخصص ١١/٥٥.

ومرة عند هذا، يرون التعاون فيما بينهم لزاماً عليهم، وكالطاعة لهم. ونوبة كل رجل قاهة.

وللمحافظة على الحبوب وغيرها من التلف، اتخذت مخازن تحت الأرض تحفظ فيها سميت (مدفنن) (المدفن)، في المسند من جذر: دفن، ولا تزال هذه الطريقة معروفة في مواضع من جزيرة العرب حيث يخزنون القمح وسائر الحبوب في حفر تخفر في الأرض. ويعرف المدفن بـ «قنت»، أي الحفرة في لغة المسند كذلك، وهي مخزن يخزن فيه الحب. وذكر الهمداني، أن أهل اليمن كانوا في أيامه يحفرون حفراً في الأرض ويدفنون الذرة فيها، ويسع المدفن خمسة آلاف قفيز إلى ما هو أقل، ويسد عليه، ويبقى على ذلك مدة طويلة، فإذا كشف المدفن ترك أياماً حتى يبرد ويسكن بخاره، ولو دخله داخل عند كشفه لتلف بحرارته[1].

ويقدر خراج الأرض. في مواسم الحاصل، وذلك أن خراص النخيل وبقية المزروعات يقدرون حجم الحاصل، وياخذون منه مثلاً المقدار المقرر خراجاً، ويتركون للمالك بقية الحاصل، يأخذون خراجهم المقدر عيناً. أي من الحاصل، تمراً أو عنباً، أو زبيباً، أو براً، أو شعيراً وهكذا، ويعبر عن هذا النوع من الدفع بـ «دعتم»، أما إذا اتخذ الخراج نقداً أي بالعملة، في مثل خراج الـ «طحنم»، مثلاً أي الطحين، فيعبر عن ذلك بـ ورقم، وأما إذا كان الدفع عن طريق وضع اليد، بالاستيلاء على المحصول ومصادرته، في حالة أخفاء الفلاح له، أو عدم بيانه لهيئة التقدير، فيعبر عن ذلك بـ «رزم»، رزمم[2].

والمساقاة في النخيل والكروم على الثلث والربع وما أشبهه، يقال: ساقى فلان نخله أو كرمه، إذا دفعه إليه. واستعمله فيه على أن يعمره ويسقيه، ويقوم بمصلحته من الآبار وغيره، فما أخرج منه، فللعامل سهم من كذا وكذا سهماً مما تغله، والباقي لمالك النخل، وأهل العراق يسمونها المعاملة[3].

وعلى المتمكن دفع زكاة وصدقة، أما الزكاة فهي الواجب الإلزامي الذي يدفعه المتمكن زكاة تزكية لأمواله، وإذا لم يؤد حقه يكون خارجاً على أوامر الآلهة، ويبقى

---

(١) الصفة ١٠٨.

(٢) التاريخ العربي القديم، تأليف دنلف نلسن، وف. هومل، ورود كناكس، وكرومان وتعريب الدكتور فؤاد حسنين علي، القاهرة سنة ١٩٥٨، ص١٤٥، وسيكون رمزه دنلف نلسن.

(٣) اللسان ١٤/ ٣٩١، سقى.

حق الزكاة ديناً برتبه حتى يؤديه، ويعبر عنه بلفظة: دين كما في هو عربيتنا، ومن هنا نجد جملة: دين عثتر، مثلاً في عدد من النصوص، بعد تأدية ذلك الحق.

وإذا انجز المتمكن أداء ما عليه من حق زكاة، كتب لفظة: صدق، بمعنى أدى ما عليه[1]، كما في هذه الجملة: ويوم صدق عميدع واخسهم. . كل ذدينسم، بمعنى: ويوم أدى عميدع وأخوه. . . كل دينهما[2]. فليس على عم يدع دين للآلهة بعد.

أما الصدقة، فأنها تقرب اختياري، يتقدم به المؤمنون إلى آلهتهم، قربة ونذراً، وفاء لنذر نذره، أو تقرب صدر منه، لبركة يبتغيها، مثل الـفرع أي بكر الزرع، أو التجارة، أي أول ربح حصل عليه منها، وهكذا، كما يفهم ذلك من النصوص[3].

وتقدم الصدقة إلى المعبد، حيث تحفظ، للإنفاق منها على أموره، أو للقيام بإعمال عامة، تخفيفاً عن كاهل الدولة، ويعبر عنها بلفظة: (كبودت)، وفسرها المستعربون بـ «ضريبة»، ضرائب[4].

ويقال للخراج: (اثوبت)[5]، أي الأجر، والظاهر أنها تعنى أجر الأرض المعطاة من الدولة إلى المزارعين لزرعها، فهو يثيب عن هذا الأجر بدفع خراجها.

وزكاة الزرع، العشر، عشرون وهي خراج عمل به في غير اليمن كذلك، ولا سيما في زكاة: النخل والكروم، وذلك إذا سقيت عذيا أو سيحاً، وهو حكم زكاة الكرم والنخل في الإسلام كذلك[6]. وفي الحديث: ما سقي من الزرع نضحاً ففيه نصف العشر، يريد ما سقي بالدلاء والغروب والسواني ولم يسق فتحا[7].

وفسرت لفظة: عشورت بمعنى (عشور)، ضرائب، وذلك في هذه الجملة: عشورت فرع، التي فسرت بـ «العشور أو الضرائب التي جباها أو قدمها»[8]، وعندى أن «عشورت» بمعنى (عشور)، وان فرع بمعنى: صدقة (البكورة)، أي أوائل الحاصل، ويكون المعنى: عشور الفرع.

---

(١) Studi, I I, 65, f.

(٢) Studi, I I, s, 66.

(٣) كلية ١٩٥٤م، ح - ١ ص٢.

(٤) كلية ١٩٥٤م، ح - ١ص ٢.

(٥) التاريخ العربي القديم، ص١٤٥.

(٦) الأحكام السلطانية ص١١٨.

(٧) اللسان ٢/٦١٩، نفح.

(٨) كلية ١٩٥٦م، ج - ٢ ص١٤، ١٩٥٤م، ج - ١ص ٩.

ويؤخذ عن البيع والشراء، والتعامل في السوق، ضريبة، تسمى شامت في المسند[١]، يجمعها جباة السوق، الذين يشرفون على السوق، وعليهم مرجع أعلى يقابل منصب صاحب السوق في الإسلام. ونجد في قانون قتبان في تنظيم التجارة في تمتع وشمر، نصوص تشير إلى ذلك وإلى تنظيم الاتجار، والبيوع، وحقوق البائع والمشتري، والغش في البيع.

وأما لفظة: ساولت، فيذهب بعض (المستعربين) إلى أنها تعني ضريبة الأرض للإغراض العسكرية، وذلك بأن يدفع الشخص حبوباً للحكومة[٢] لا عاشة الجيش.

وتدفع الضرائب على ثلاثة أوجه، تدفع نقداً، ويعبر عن هذه الطريقة بلفظة ورقم، مثل ضريبة الطحين طحنم، أو عيناً، ويعبر عن ذلك بـ «دعتم»، وقد تؤخذ مصادرة، ويعبر عن ذلك بمصطلح: «رزم»[٣]، وذلك في حالة اخفائها عن عيون رجال الدولة، وعدم اخبارهم عنها، والجمع: ارزم.

والأصل في أخذ الضريبة على الخرص، أي التقدير، تقدر حصة الحكومة من الغلة من تخمينه، وهو بعد في أوله على الشجر أو الحقل، فإذا جاء وقت الحصاد، أخذت حصة الحكومة من الغلة وهي على أرض المزرعة، وبعد الحصاد، وأبقى الباقي حصة لصاحب الزرع.

ولا يحق للمزارع التصرف بحصاد زرعه، ولا بنقله من مكان إلى آخر أو حمله إلى الأسواق، إلا بعد الاتفاق على تعيين نصيب الحكومة، تسليم هذا النصيب لها، فينقل نصيب الحكومة إلى مخازنها، لخزنه فيه، وقد يحصل التراضي بدفع المزارع ثمن حصة الحكومة نقداً للحكومة، ويكون له عندئذ حق التصرف بالحاصل كما يشاء.

ولم تكن الضرائب: واستغلال الأرض تكون كل دخل الملوك ووارِدهم، بل كانوا يتاجرون ويمتلكون المصانع مثل مصانع الغزل والنسيج، وقد عرفت بـ «تعمت لكن»، أي: مغازل ومناسج الملك[٤].

وينحبس المطر في بعض السنين، فيكون وقت انحباسه كارثة، تصيب بمصائبها

---

(١) التاريخ العربي القديم القاهرة ١٩٥٨م، ص١٤٥.

(٢) التاريخ العربي القديم ١٤٥.

(٣) التاريخ العربي القديم ص١٤٥، المعجم السبئي ص١٢١ .Res 3951, 3,5

(٤) Gi 1150, Hall 192+ 199, 4, Res 2774, 4, Studi, I I, s, 68, f.

كل الناس، ليس أهل الزرع والضرع حسب، بل حتى من ليست له علاقة بالزرع والرعي، نظراً لأثر هذا الانحباس في مأكل الناس، إذ يصيبهم القحط، وترتفع أسعار المواد الغذائية، ويكون أثر ذلك على الفقراء خاصة عظيما، وتنضب مياه العيون، وعليها غذاء الزرع، وتهبط مياه الآبار، وقد تجف لمدة طويلة مما يحمل أصحابها على تركها والارتحال عنها، ويتحول ما حولها من خصب إلى رمال وأتربة، تفجع النفوس، وكفى بها من كارثة.

ولأجل رفع هذا الضيق عنهم، تقدموا إلى آلهتهم بالذبائح وبالأدعية وبصلوات الاستسقاء، لأجل ترضيتها، فتأمر بانزال الغيث عليهم، وصلاة الاستسقاء ليست صلاة خاصة بالعرب الجنوبيين، فهي معروفة عند العرب الشماليين، بل وعند الساميين عموماً، وعند غيرهم كذلك[١].

ويظهر أن أهل اليمن قبل الإسلام كانوا يعتقدون بوجود إله للمطر، وأن أثر هذا الاعتقاد لا زال حيا في أيامنا هذه، بدليل وجود رقصة لدى الفلاحين يرقصونها لاستنزال مطر من السماء، مقرونة بالغناء، الذي يبدأ بمطلع هو: يا حولاه الليلة، وحولاه هو إله المطر[٢]. ومن الممكن في نظري أن هذا الـ«حولاه» هو الإله حول من آلهة حضرموت المعروفة المذكورة في النصوص.

ويتكرر ورود جملة: ويوم سقى عثتر خرف ودثا، أي يوم سقى عثتر السقيتين: سقية الخريف وسقية الربيع، في عدد من نصوص أخرى[٣]، ويراد بسقي عثتر المطر، الذي ينزل باليمن في موسمي الخريف والربيع، وهذا ما يحملنا على القول بأن السبئيين كانوا يرون أن للآله (عثتر)، صلة بالمطر، وأن عثتر هو الذي يبعث المطر إليهم، وأن لكهنته صلة بالمطر كذلك، إذ كانوا يصلون لعثتر صلاة الاستسقاء، ويتوسلون به، لكي ينزل عليهم الغيث، ودليل ذلك، انهم يذكرون إن هذا السقي، أي نزول المطر، كان في زمان رشوتهم، أي أيام تكهنهم للآله عثتر يوم رشو[٤]، (ورشتوتهمو)[٥]، ومعنى هذا أنهم كانوا يستسقون الآله عثتر لإنزال الغيث عليهم.

---

(١) Studi, I I, s, 53, r, Smith, Religion der Smiten, s, 59.

(٢) مجلة الثقافة الجديدة العدنية السنة الخامسة، العدد الثاني، مارس ١٩٧٦م، ص٧٦.

(٣) Sam, I v, s, 7, Sam, v, s, 46Sam, v, s, 40, ff.

(٤) Gi 1762, sam, v, s, 40, gi 773, sam, v, s, 42.

(٥) Sam, v, s, 40, Gi 1689, a.

وقد وصلتنا نصوص تلفت النظر، يظهر منها أن لها صلة بالمطر وبالآله: عثتر منها هذا النص:

«صبحم بن الكبر بكر سبان مود كرب ال يثعم بن اكوسم بكر سبان مود يثع امر وذمر على وكرب ال يوم رشو عثتر وبرشوتم بكل ابيتهمو ويوم سقى عثتر سبا خرف ودثا برشوتهو»[1].

ومعناه: صبحم بن الكبر، بكر سبان مود ود كرب ايل يثعم بن اكرسم، بكر سبان، مود يثع أمر وذمر على وكرب ايل، يوم سدن رشو لعثتر، وصار كاهنا لكل المعابد، ويوم سقى عثتر سبأ سقى الخريف والربيع في أثناء سدانته له.

وجاء ذكر عثتر في هذه النصوص: نصوص الاستسقاء، دون نعت، أي مجرد: عثتر، وجاء ذكره على هذه الصورة: عثتر (ذذبن)، في كتابات أخرى، وهذا دليل على أن الآله عثتر كان إله الاستسقاء. وذكر ان هذا الغيث الذي نزل كان لـ «سبا»، وكان لـ «سبا وجوم» في بعض النصوص، أي لشعب سبأ، ولشعب سبأ وأتباعهم ممن جاورهم وساكنهم، وهم المعرفون بـ «جوم»، أي كوم، قوم، أي الغرباء عن سبأ، الا إنهم أتباع لهم، وتبعه لسبأ ورعية.

وذلك أنهم كانوا ينظرون إلى (سبأ) سبأ على أنهم أصحاب الملك والسلطان، وأن غيرهم، ممن كان يخضع لهم هم جوم، أي تبعة، وغرباء، فهم بعد السبئيين (الأحرار) (احررم) في المنزلة.

والماء، يعد، مشاع للقبيلة، وليس لأحد حق احتكاره الا ان يكن قد احتفره أو اشتراه، أو تملكه ارثاً، ورئيس القبيلة، هو ممثل جماعته في تقسيم الماء بين القبائل، وهو الذي يعين أوقات تقسيم الماء، وعندما أقول قبيلة، فإنما أعني لفظة شعب في المسند، لأن القبيلة في العربية الجنوبية لا تقوم على أساس الدم، وإنما على رابط ديني أو اجتماعي أو اقتصادي، فإفرادها مرتبطون بعضهم ببعض بالروابط المذكورة وبالمصلحة المشتركة الجامعة لهذا المجتمع، لا برابط الدم، أي النسب المشترك المنتهي بجد واحد.

ومجلس القبائل مسود هو الذي يعين ويثبت حقوق تقسيم الماء، ويدون ذلك، ويشهد على التدوين شهود مهر، تدون أسماؤهم على حجج تقسيم الماء[2].

---

(١) Sammlung, Edward Glaser, Ix, h, von wissmann, wien, 1976 s, 7, Gi 1691 u t b.

(٢) دراسات يمنية ١٩٧٩م، عدد ٢، ص٨٣ وما بعدها.

والمرعى، موضع رعي الماشية، ورد في نص: ومحجرت ومرعى، بمعنى: وبساتين ومراعي، ويختلف هذا المرعى عن مراعي أهل البادية، أي عن مراعي الأعراب في البوادي، فهذه المراعي مراع كونها الإنسان بيديه، وأمدها بالماء، فصارت دائمة العشب، ترعاه ماشيته، في كل الأيام والمواسم، أما مراعي الأعراب فمراع موسمية، ترتبط حياتها بحياة الرطوبة التي تتركها الأمطار على سطح البوادي، وهي كما نعلم غير ثابتة، وقد تنحبس الأمطار في بعض السنين، فيكون انحباسها هذا بلاءاً على الأعراب، وهذا ما يجعل حياتهم حياة تنقل، وراء العشب في مواضع أخرى، وقد يدفعهم على مهاجمة أهل الأرياف، لرعي ماشيتهم بها، أو لسلب ما يجدونه أمامهم. من نافع يفيدهم، بقتال أو بتراض[١].

والعشب، هو الكلأ الرطب، واحدته عشبة، وهو سرعان الكلأ في الربيع، يهيج ولا يبقى، وجمع العشب أعشاب، والكلأ عند العرب يقع على العشب وغيره، والعشب، الرطب من البقول البرية، ينبت في الربيع[٢].

والكلأ عند الأعراب ملك للقبيلة، وافرادها هم أحرار في الرعي بمرعى قبيلتهم، أما الغريب، فلا يحق له دخول مرعى غير مرعى قبيلته، فالمراعي وأن كانت ملك الطبيعة، إذ ليس لها رقبة الا أن رقبتها بيد من من يستولى عليها بالقوة، فهو صاحبها، ما دام قويا، يدافع عنها بالقوة، ومن هنا صارت سبباً من أسباب النزاع بين القبائل.

---

(١) Samm, iv, s, 44, gi 1364, 2.

(٢) اللسان ١/٦٠١، عشب.

ثالثاً

محور الحكم والفكر السياسي

أصول الحكم عند العرب الجنوبيين(*)

يعود الفضل إلى كتابات المسند في وقوفنا اليوم على بعض صفحات الحضارة عند العرب الجنوبيين قبل الإسلام. ولولا هذه الكتابات، لما كان في إمكان المؤرخ التحدث عن أية ناحية من نواحي الحضارة عندهم، لأن الموارد الإسلامية والروايات اليمانية لا تعرف شيئاً يذكر عن تاريخ العرب الجنوبيين البعيد عن زمن ظهور الإسلام، ولاسيما في جوانب أصول الحكم والإدارة والتشريع، والمعاملات، وما شاكل ذلك. أما ما نقرؤه فيها من أمر الملكة بلقيس والتبابعة، فمزيج من واقع قليل، ومن خيال واسع، ومن وضع أبعد هذا القليل التأريخي عن الواقع.

وتنتهي كتابات المسند المؤرخة، في المئة السادسة للميلاد، بسنة ٥٥٤، المقابلة للسنة ٦٦٩ من تقويم حمير، ولم نعثر على نصوص مؤرخة يرجع تأريخها إلى ما بعد هذا التاريخ. وتاريخ المئة السادسة بعد، مهم جداً بالنسبة إلينا لأنه مقدمة لتأريخ الإسلام، ومبدأ له، وفهمه فهماً صحيحاً يساعدنا كثيراً على فهم عقلية العرب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية في هذه الحقبة المتصلة بالإسلام.

وفي النصوص المكتشفة حديثاً نصوص ألقت بعض الضوء على الوضع السياسي الذي كان في عهد «ذي نواس»، وعلى تدخل الحبش في شؤون اليمن، فصححت الروايات الواردة في الموارد الإسلامية عن هذا العهد، وجاءت بأخبار لم تكن معروفة

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٣١ لسنة ١٩٥٠، ص ٣٦٨ - ٣٧٠.

عن هذا العهد، وسيتحفنا المستقبل بنصوص جديدة ولا شك، قد تكشف عن أمور مجهولة من تاريخ العرب قبل الإسلام.

وأكثر هذه الكتابات هي، ويا للأسف، في أمور شخصية، ولذلك تحدد علمنا بأحوال الحضارة عندهم، وتضطر المؤرخ أن يلتزم جانب الحذر في الحكم على جوانب هذه الحضارة، لعدم تمكنه من الحصول على كتابات كاملة في موضوع معين من هذه الجوانب، فنحن لا نملك اليوم كتابة في أصول حكم المكربين، أو في أصول حكم الملوك، ولا في كيفية إدارة الحكومات، وفي تسلسل الوظائف في المناصب الإدارية أو المناصب العسكرية، وإنما نملك نصوصاً جانبية ثانوية، وردت فيها مصطلحات وعبارات لها صلة بهذه النواحي، تمكّنا بفضلها من تكوين رأي في الحضارة في هذه البقعة المهمة من جزيرة العرب التي يجتمع فيها أغلب حضارة العرب قبل الإسلام.

هذه وأن من حسن حظنا أننا نملك اليوم نصوصاً تعود إلى ما قبل الميلاد تفيد أن الذين حكموا حكومات العربية الجنوبية في أول أيامها كانوا يلقبون بلقب «مكرب»، وأن «المكرب»، أو المقرب إلى الآلهة، كان كاهنا وملكاً في آن واحد، يجمع بيده السلطتين: السلطة الدينية والسلطة الزمنية، فهو في منزلة الباتيسي «Patesi» عند الأكدين و«شاكو» «Ischakku» في الآشورية[١]. فنظام الحكم إذن هو نظام «ثيوقراطي» في المصطلح الغربي المعبر عن السلطة التي تجمع في بنيتها بين الحكم الديني والحكم الدنيوي، فكان المكرب هو المعبّر عن إرادة الآلهة والناطق باسمها، والقائم بإدارة بيوتها، أي معابدها، يساعده في أداء عمله رجال دين أقل منه منزلة، كما كان الحاكم الذي يحكم في أمور الرعية حكماً زمنياً.

وقد تلطفت هذه الكتابات علينا فأخبرتنا بأسماء عدد من المكربين في حكومات حضرموت وقتبان وسبأ كما تفضلت ببيان أن آخر مكرب حكم سبأ مثلاً، كان المكرب «كرب ال وتر» «كرب ايل وتر»، وذلك بورود اسمه متلقباً بلقب «مكرب» في نص، وورود اسمه متلقباً بلقب «ملك» في نص آخر[٢]، ولكنها لم تمنّ علينا بالأسباب التي حملت هذا المكرب على ترك لقبه هذا، واختيار لقب ملك. ولعله فعل ذلك تقليداً

---

(١) المفصل ٢/ ١٧٩. H, Schimidt, Philosophisches Worterbuch, s, 658.

(٢) المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام ٥/ ١٩٠. Ditlef Nilson, Handbuch, S, 119.

للحكام الذين كانوا يحكمون في بقية حكومات العالم الأخرى، وكانوا يلقبون أنفسهم بلقب ملك[١].

والعادة أن الملكية وراثية، تنتقل من الآباء إلى الأبناء، ويتولاها الابن الأكبر في الغالب، فإذا حكم هذا وتوفي انتقلت إلى ابنه الأكبر، وهكذا، وبذلك يحرم إخوته الآخرون، إلا إذا نص الأب الملك على خلاف ذلك. وقد انتهت إلينا كتابات عديدة، وفيها أب يحمل لقب ملك، ومعه ابنه يحمل هذا اللقب كذلك، كما انتهت إلينا كتابات فيها اسم أب ملك ومعه أبناءه يحملون هذا اللقب كذلك كما انتهت إلينا كتابات يحمل فيها أخ وإخوته لقب ملك، وقد يدلّ ذلك على اشتراك المذكورين في الكتابة اشتراكاً فعلياً في الحكم، وقد يعني أنه مجرد لقب يشير إلى أن حامله من أعضاء الأسرة المالكة. وقد يكون ذلك للتخفيف عن الملك بسبب من كثرة عمله أو من عدم تمكنه من القيام بأعمال الملك كلّها، لضعف شخصيته واستعداده، أو لمرض ألمّ به، أو لأن الملك أراد بذكرهم معه تدريبهم على أعمال الحكم، حتى يكونوا قد خبروا أمور الملك إذا أنتقل الحكم إليهم، مع بقاء الملك الأصل في عرشه ومكانه، يمارس أعماله على نحو ما يريد[٢].

وقد ورد ذكر ملكين في بعض النصوص حكما حكماً مشتركاً مع أنهما من أسرتين مختلفتين، وعثر على نص في جبل «خضرة»، ورد فيه اسم ملكين من ملوك قتبان حكماً معاً مع أنهما من أبوين مختلفين[٣].

وقد اختفى ذكر هذه الظاهرة، ظاهرة الحكم المزدوج أو المثلث، في الأيام القريبة من الإسلام، غير أن اللقب الملكي لم ينقرض، إذْ نراه في نص أبرهة الذي سار دوّنه في المئة السادسة للميلاد، وفي نص «يوسف أسار»، «مراهمو ملكن يسف أسار» وفي نص «سميفع اشوع ملك حميرم»، أي: «ملك حمير»[٤].

ولم يصل إلينا نص من نصوص المسند فيه اسم ملكة حكمت في العربية الجنوبية. أما خارج العربية الجنوبية. وخارج جزيرة العرب، فقد وردت في الكتابات الآشورية

---

(١) Handbuch, S, 119.

(٢) Ryckmans, Le Instiution monarchique en Arabie meridionale avant ÓIslam, louvain, 1951, pp, 42, 46, 151 - 153, 203, 223.

(٣) Qahtan, ii, p, 261.

(٤) لوندين ص٩٠ وما بعدها Cih 541, Ry 506 Cih 621, 9, Ry 508, 2, 567, 3, ja 546

وفي كتابات غيرها أسماء ملكات عربيات. مثل الملكة «زبيبي» «زبيبة»، التي دفعت الجزية إلى الملك «تغلث فلاسر» (تغلا تبلاسر الثالث)، «٧٤٥ - ٧٢٧ ق. م» تقريباً[١]، والملكة «سمسى»، «شمسى»، شمس التي ثارت على هذا الملك في السنة التاسعة من حكمه[٢]، والملكة «ياتيعة» «يتيعة» «يطيعة»، في عهد «سنحريب»[٣]، والملكة «اسكلاتو» «Iskallatu» ملكة ادومو» «Adumu» أي «دومة الجندل» في عهد «أسرحدون»[٤]، والملكة «تلخونو»، وغيرهن. وكلنا قد سمعنا بخبر «الزباء» ملكة «تدمر» هذه الملكة الذكية ذات الحديث الطويل العريض عند أهل الأخبار.

كما سمعنا بخبر الملكة «ماوية»، «Mauia» «Mavia» «Mawiya» الوارد ذكرها في الموارد اليونانية ولم يعرف أهل الأخبار من أمرها شيئاً، وكانت تحكم عرب بادية الشام، وتذكر هذه الموارد أن عربها كانوا من «السرسين» «Saracene»[٥] وأنها هاجمت الروم مراراً، وقاتلت الإنبراطور «فالنس» «Valens»، ٣٦٤ - ٣٧٨م، وحاول الروم عبثاً التغلب عليها بالقوة، فلم يفلحوا، واضطروا إلى ترضيتها ومصالحتها، فهدأت الأحوال إلى حين[٦].

نعم أشار القرآن الكريم إلى ملكة كانت تحكم سبأ في أيام سليمان، وكانت تتعبد للشمس[٧]، وجاء في سفر الملوك الأول من التوراة حديث عن ملكة «شبا»[٨]، أي سبأ، ولكن القرآن الكريم لم يذكر اسمها، وإنما المفسرون هم الذين ذكروا أن اسمها «بلقيس»، ثم عاونهم أهل الأخبار فصيروا لها أباً وجعلوا لها نسلاً، أخذوا الاسم من أساطير العرب الجنوبيين الممزوجة بأساطير أهل الكتاب، وقد جاء في أسطورة ان اسمها «Naukalis»، وسميت «ماكدا» «Makeda» في الروايات الحبشية، إذ أدعى ملوك الحبشة في أيام تنصرهم أنهم من نسل سليمان من زوجته «ماكدا»، التي هي ملكة

---

(١) Musil, Hegazmy, p, 287, Desertra, p, 477.

(٢) المفصل ١/٥٧٨.

(٣) Reallexicon, I, s, 125, Smith, first campaign of sennacherib. p. 62.

(٤) المفصل ١/٥٩١.

(٥) die Araber, ii, s, 328.

(٦) المشرق، السنة العاشرة، العدد ١١، حزيران، ١٩٠٧، ص٥٢٤.
Die Araber, ii, s, 328, Socrates, histo, eccl, 4, 36.

(٧) النمل، الرقم ٢٧، الآية ٢٠ - ٤٥.

(٨) الملوك الأول، الإصحاح العاشر، الآية ٢ - ١٠، ١٣.

سبأ[1]. ورووا القصص عن هذا الزواج، الذي أخذه أهل الأخبار، فأضافوا إليه من خيالهم ما شاؤوا، وقصوه مع ما أخذوه عن كعب الأحبار ووهب ابن منبه وغيرهما ممن أدخل الإسرائيليات بين المسلمين.

وهو قصص له جذور وأسس، يعود إلى أيام استيلاء العرب الجنوبيين على السواحل الإفريقية المقابلة لهم، وسكناهم هناك، وتأسيسهم حضارة متقدمة بها ودولة هي دولة أكسوم.

وأنا لا أستطيع في الوقت الحاضر أن أبدي رأياً في النص ذي الرقم (١٣) الوارد في كتاب: «في تأريخ اليمن»[2]، وفي الفقرة ٧ من عبارة «ولشرح مراتهمو ملك حلك ملكت حضرموت»، ومعناها: «وحراسة سيدتهم ملك حلك ملكة حضرموت» وفي الفقرة: ١١، ووكب اختهو ملك حلك بوسط بيتن شقر»، ومعناها «وألفى أخته ملك حلك بداخل قصر شقر»، ذلك لأن المؤلف لم يطبع مع صور الكتابة المستنسخة صورة منقولة بآلة التصوير عن الكتابة الأصل، وليس من طبعي الكلام في أمر لا أقف على جميع جوانبه، ولا يمكن في مثل هذه الحالات التثبت من صحة قراءة النصوص إلاّ بالرجوع إلى الرؤية، أي رؤية النص في أصله، أو بالرجوع إلى الصور الواضحة له.

وقد ذهب «محمد عبد القادر بافقيه» إلى احتمال كون الملكة «ملك حلك» بنتا للملك «علهان نهفان»، وأختاً لشاعر أوتر «شعرم أوتر»، كما يتضح ذلك من الفقرة ١١ من النص[3].

ولم أجد في النصوص أن الملوك كانوا يدعون النبوة، أو التنبؤ باسم الآلهة، وقد ذكر «بستن» «Beeston» أن الملك «يصدق الفرعم شرحعت» ملك أوسان، كان يتنبأ، وقدمت له الذبائح ليتنبأ لأصحابها، وقد عثر على تمثال له في رداء رومي أو شامي، فلعلّه لبسه تقليداً لحكام روما فيما يلبسون[4].

وقد ورد في نص أوساني أن شخصاً اسمه ابشم ذعم يدع، قدّم إلى سيده يصدق

---

(١) Shorter Ency, of Islam, p, 63.

(٢) تأليف مطهر علي الأرياني، شرح وتعليق على نقوش لم تنشر، ٣٤ نقشاً من مجموعة القاضي علي عبد الله الكهالي، صدر عن مركز الدراسات اليمنية، ص٨٠، ٨١.

(٣) النص كهالي ١٣، فقرة: ١١، تأريخ اليمن القديم ١١٣ وما بعدها.

(٤) Qahtan, ii, p, 267.

ال فرعم بن شرح عث ملك أوسان بن ودم، تمثالاً من ذهب لهيكله «نعمن» «نعمان»، لأن أباه ود أمر بذلك، مما يشير إلى أن هذا الملك كان يتمتع بصفة دينية لا نعرفها من قبل[1]، غير أني لا أستطيع أن أفهم من هذا النص الغامض أنه يدل على وجود شيء من الإلوهية في هذا الملك.

ومملكة أوسان مملكة صغيرة، وعلى شاكلتها في الصغر كانت مملكة «هرم»، إذْ كانت مدينة عليها ملك، لها بعض الخصائص اللغوية التي تظهر على كتاباتها، وكذلك كانت «كمنهو»، في وادي مذاب، مملكة صغيرة لا تزيد مساحتها على مئة كيلومتر[2]، وكذلك شأن مملكة «اربعن»، وقد ورد اسم أحد ملوكها وهو: «نبط ال»[3].

وكان من عادة الملوك الإعلان عن تتويجهم، والاحتفال بيوم التتويج والإفصاح عنه، ويعبر عنه ذلك بـ«هملقب»، أي تلقب. لأن من عادة ملوك العرب الجنوبيين اتخاذ لقب لهم حين يعتلون العرش، وقد انتهت إلينا جملة كتابات تحدثت عن احتفال ملوك حضرموت بـ«محفد انودم»، «محفد انود»، أي بحصن «أنود»، عند تتويجهم[4]، في احتفال كبير بهيج يدعى إليه رجال الدين وكبار رجال الدولة والشعب، وبعض الأجانب، ويعلن عندئذ لقب الملك، إشارة إلى توليه العرش. وتقدم الولائم الفنية الضخمة، ويذهب الملك عند انتهائها إلى مواضع الصيد، وللصيد عندهم مكانة روحية، إذ يدخل في شعائرهم الدينية، مثل صيد عثتر الذي لا نعرف اليوم من حاله شيئاً يذكر، وهو صيد خصص بالآله عثتر.

وللملوك ألقاب تذكرنا بالألقاب التي حملها العباسيون، مثل المنصور، والمهدي والرشيد والأمين والمأمون، وهكذا، وتلحق هذه الألقاب أسماء الملوك مثل «ينف»، ومعناه: «النائف» أو «السامي»[5]، ومثل «يهنعم»، و«ذرح»، و«يهامن»، و«يحز» و«يحضب»، وغير ذلك.

وللملوك بيوت كبيرة يقيمون مع أسرهم بها، ويحكمون منها مثل «بيتن غندن» أي قصر غمدان في لهجتنا، و«بيتن سلحن»، أي قصر سلحين، وقد يكتبون الاسم وحده،

---

(١) محمد عبد القادر بافقيه، تأريخ اليمن القديم ص٣١.

(٢) Qahtan, ii, p, 260.

(٣) أحمد حسين شرف الدين، تأريخ اليمن الثقافي، ٥٨/٣ وما بعدها.

(٤) REP, VII, P, 418, Nr 4914, 4915, 4916.

(٥) Qahtan, ii, p, 261.

فيكتبون «سلحن» أو «غندن» ويراد بذلك دار الحكم، ولقصر غمدان كما نعلم مكانة كبيرة في كتب أهل الأخبار، وهو قصر كبير من طبقات، هدم في عهد الخليفة عثمان بن عفّان، وقد تذكر قصور الملوك في نصوص القوانين والأوامر التي يصدرونها، فيشار إلى صدور القوانين من «غندن» «غمدان» أو «سلحن»، «سلحين أو «وعلن» «وعلان»، أو «ريدن» أي ريدان، ومعنى ذلك أن هذه القوانين صدرت من دار حكم الملوك، كما يستعمل في الوقت الحاضر عبارة: «صدر من قصرنا العامر»، أو «صدر من قصر».

ولم يكن ملوك العربية الجنوبية ملوكاً مطلقين لهم سلطان مطلق وحق إلهي في إدارة الدولة على نحو ما يريدون، ولكنهم كانوا ملوكاً يستشيرون الأقيال والأذواء وسادات القبائل وكبار رجال الدين فيما يريدون عمله، لاتخاذ قرار بشأنه، وهو نظام تقدمي فيه رأي ومشورة وحكم الشعب بالقياس إلى حكم الملوك المطلقين الذين حكموا آشور وبابل ومصر وإيران[1] نظام نبع من واقع أرض العربية الجنوبية، المتمثل في شكل أرضه وفي طبيعة إقليمه وجوه.

وترينا الكتابات المعينية أن ملوك معين كانوا مقيدين في حالات معينة بأخذ رأي مجلس عرف بـ«مسود»، وبأخذ رأي المعابد أيضاً في المسائل المتعلقة بها، مثل الضرائب، فقد كانت للمعابد أوقاف وأملاك، ولها حق جباية الضرائب زكاة لأموال المتمكنين حتى صارت موازيه للدولة في الوارد والدخل[2]، وللدين أثر عميق في النفوس يجعلنا نتذكر الحديث: «الإيمان يمان والحكمة يمانية».

ونجد في النصوص لفظة «مرا»، وتعنى: «رب»، والرئيس الأعلى، وذلك تعبيراً عن «الملك»، ويستعمل هذا التعبير كبار القوم. أما من دونهم فيستعملون مصطلح «ادم»، أي «أوادم» بلهجة أهل العراق في الوقت[3] الحاضر، وتؤدي معنى «تبع» كما استعملوا مصطلح «عبد»، التي تعني العبودية والخضوع.

وترد في النصوص المعينية لفظة «يثل» مع «معين»، وكأن لها شخصية مستقلة، تقابل شخصية «معين»، و«يثل» هي «براقش» في متعارف الناس[4]، ففي بعض

---

(١) A, Gromann, Arabien, S, 128.

(٢) Rep 2458, 2774.

(٣) Kingship in ancient south Arabia, in jornal of Economic and Social History of the Orient, vol, 15, 1972, p, 265.

(٤) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص٣٤.

النصوص: «ملك معن ويثل»، أي «ملك معين ويثل»، وفي نصوص«وكل آلهة معين ويثل»، مما يدل على أن «يثل» لم تكن مندمجة في دولة معين اندماجاً تاماً، وأنها كانت مثل بقية المدن، وإنما كانت تتمتع بشيء من «الحكم الذاتي».

ويظهر من الموارد العربية الإسلامية أن عدداً من الأقيال لقبوا أنفسهم بلقب «ملك»، وقد زعموا أن «القيل: الملك من ملوك حمير، يتقيّل من قبله من ملوكهم، أي يتبع طريقه في الحكم، وجمعه: أقيال وقيول، ومنه الحديث: إلى قيل ذي رعين، أي ملكها، وهي قبيلة من اليمن تنسب إلى ذي رعين، وهو من أذواء اليمن وملوكها. وقال ثعلب: الأقيال الملوك من غير أن يخصّ بها ملوك حمير»[١]، و«قال ابن سيده: المقول والقيل الملك من ملوك حمير يقول ما شاء»[٢]، وقال «أبو عبيدة: الأقيال ملوك باليمن دون الملك الأعظم، واحدهم قيل يكون ملكاً على قومه ومخلافه ومحجره، وقال غيره: سمي الملك قيلاً لأنه إذا قال قولاً نفذ قوله»[٣].

وجاء في بعض شعر امرئ القيس:

وماذا عليه إنْ ذكرت أوانساً كغزلان رمل في محاريب أقوال[4]

والأقوال هنا أقرب إلى جمع أهل اليمن «أقول»، جمع «قول»

و«القول» هو «القيل» في النصوص المتأخرة، ولا فرق بينهما، والظاهر أن لفظة «القيل» دخلت المسند بتأثير العربية الشمالية على العربية الجنوبية.

أما أن «القيل» أو «القول» هو «الملك» في لغة حمير، وأن الرسول كتب لـ «وائل ابن حجر ولقومه: من محمد رسول الله إلى الأقوال العباهلة، وفي رواية إلى الأقيال العباهلة»، وأن القيل الملك من ملوك حمير، وأن الأقيال «ملوك باليمن دون الملك الأعظم»، أو «الملك النافذ القول والأمر»[٥]، فتفسير فيه تصرف، لأن الملك ملك عند حمير وعند غيرهم من أهل العربية الجنوبية، وأهل العربية الشمالية أيضاً. أما «القول» و«القيل»، فدون الملك، وأما تلقب الأقوال أنفسهم، أو تلقيب غيرهم لهم بلقب

---

(١) اللسان ١١/ ٥٨٠، (قيل).
(٢) اللسان ١١/ ٥٧٥، (قول).
(٣) اللسان ١١/ ٥٧٦، (قول).
(٤) شرح الأشعار الستة الجاهلية، للوزير أبي بكر عاصم بن أيوب البطليوسي، ١٣٥.
(٥) اللسان ١١/ ٥٧٦، (قول).

«ملك». فهو تلقيب متأخر ظهر قبيل الإسلام، على سبيل التفخيم والتعظيم، وحين عمت الفوضى في اليمن وتنمر الأقيال والأذواء، فاتخذوا من الألقاب ما شاؤوا.

وقد وصل إلينا بعض التشريعات، وفيها نص على «مسود»، وتفيد الإشارة إليه أنها سنت بعد موافقة المسود عليها[1]، كما أشير إلى المعابد في بعض التشريعات كالذي جاء في النص: «Rep ٢٧٧٤»، الذي صدر عنه فرض ضرائب خصصت للمعبد، ولكننا نملك نصوص قوانين لم يرد فيها ذكر «المسود»، مثل القانون الذي صدر في موضوع زواج المعينيين بأهل «ددن» «ديدان»[2]، كما نجد بعض القوانين وقد أشارت إلى «معن»، أي شعب معين، ولم تشر إلى «المسود»[3]، وقوانين أخرى جاء فيها ذكر: «فقضت» و«بتل»، و«طبنن»، وهم جماعات من الملاكين، دلالة على أن هذه القوانين قد صدرت بعد أخذ رأي هؤلاء الملاكين فيها، وموافقتهم عليها، وأنها اكتسبت موافقة الملك بعد موافقة هؤلاء عليها[4]، وأن الملوك كانوا يستشيرون في إصدار القوانين الجهات المختصة أيضاً التي سيسمها صدور القانون، لكيلا يقع اعتراض منها أو تذمر بسبب صدور هذه القوانين.

وقد كانت هذه الهيئات نقابات في الواقع تألفت من جماعة اتحدت مصلحتها، فتآلفت على العمل الموحد، وصار لها رأي مقبول مسموع، يأخذ به الملك والأقيال، فالحكم على هذا حكم يستند إلى أخذ رأي الطوائف والجماعات، وهو حكم شعبي لا نجد له مثيلا عند غير أهل العربية الجنوبية في ذلك الزمن.

والمسود هو مجلس استشاري من سادة القوم وذوي الرأي، وهو يحاكي ما كان يقال له «دار الندوة» بمكة. وقد أشير إليه في عدد من الكتابات، إلاّ أننا لا نملك نصاً فيه شيء من الشروط التي يجب أن تتوافر في عضو «المسود» أو عن أعمال «المسود» وواجباته وغير ذلك مما يتعلق به، وهو مشابه لمجلس «هجبل» «الجبل» في مملكة لحيان، إذْ يتألف أعضاؤه من وجود الناس وساداتهم[5]. كما يشبه «سنات» تدمر، أي

---

(١) Grohmann, s, 128, Rep, 2771.

الحرف الثاني ليس بسين ولا بحرف زاي، بل هو حرف مستقل بين الحرفين، نرمز إليه بسين.

(٢) Rep 2699.

(٣) Rep 2952, Grohmann, S, 128.

(٤) Rep, 2952, Grohmann, S, 128.

(٥) Caskel, Lihyanisch, S, 109, No, 71, 77, 87, 91. js 41.

مجلس «تدمر» المؤلف من وجوه المدينة ومن قادة الجيش ومن رؤساء قوافل التجارة.

وقد نظر إلى هذا المجلس نظرة تقدير واحترام، فنعت بـ «مسود منعن»، أي «المسود المنيع»، أو «المسود المعظم»[١]، وتقابل هذه الجملة جملة: «علي شان»، أي «العلي الشأن»، و«العالي الشأن» التي كان اللحيانيون يطلقونها على مجلسهم تقديراً له وتعظيماً لشأنه، ويظن أن لفظة «أسود»، أي سادة، كانت تطلق على أعضاء المسود تمييزاً لهم عن غيرهم من الناس، ودلالة على التقدير والاحترام[٢]. ويظن أن للفظة «منوت» صلةً بهذا المراد كذلك[٣].

وفقد «المسود» مكانته بعد الميلاد، بتغير الأوضاع السياسية في اليمن، على أثر تزايد نفوذ الأقيال وتقليصهم سلطات الملوك واستيلائهم على الأرض، فاستهانوا بأمر «المسود» وقدم أقيال «سمعى» مثلاً أنفسهم على «المسود»، فذكروه بعد أسمائهم[٤]، وقدّم غيرهم أسماءهم عليه. ولما ازداد تدخل الحبشة في اليمن، وتوسع تحالفهم مع بعض الأقيال وتحريضهم بعضهم على بعض، وأخذ قادة الجيش يتدخلون في السياسة، وصار الأعراب يستغلون هذه الفرص، فزحفوا إلى اليمن، وأخذوا يتدخلون في شؤونها حتى صاروا قوة. فاضطر الملوك أن يشيروا إليهم في لقبهم الرسمي: «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وأعربهمو طودم وتهمتم»، أي: «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت واليمن وأعرابهم في الهضاب وفي التهائم»[٥]، فتقلص بذلك نفوذ المسود كثيراً، وقلّ ذكره في المساند، ثم زال اسمه من الكتابات منذ المئة الثالثة للميلاد فما بعد، فلم نعثر على اسمه في كتابات ما بعد هذا العهد.

وفي حديث للهمداني أنه كان «بأسفل المعافر قصر ذي شمر، ويدخلون في قيالة حمير، وكانت أقوالها تكون في كل عصر ثمانين قيلاً من وجوه حمير وكهلان، فإذا حدث بالملك حدث. كانوا الذين يقيمون القائم من بعده ويعقدون له العهد. وكان قيام الملك من قدماء حمير عن إجماع رأي كهلان، وفي الحديث عن رأي أقوال حمير فقط. وكانوا إذا لم يرتضوا بخلف الملك، تراضوا لخيرهم، وأدخلوا مكانه رجلاً ممن

---

(١) Glaser, 1150, halevy, 192, 199.

(٢) Caski, Lihyanich, s, 109, nr, 71, 77, 87, 91, js 41.

(٣) Rep 3562, Grohmann, Arabien, s, 128.

(٤) Glaser 1210.

(٥) المفصل ٥/ ٢٣٠.

يلحق بدرجة الأقوال، فيتم الثمانين قيلاً، ولم يكن هذا في حمير إلاّ مرّات يسيرة، لأن الملك لم يكن يعدو آل الرائش، إلا أن يتوفى الملك وأولاده صغار، أو يكل، فيفعل ذلك حتى يتدبر في سواه من آل الرائش»[١].

فهذا مجلس من مجالس الأقيال، على حد قول الهمداني ينظر في أمور الملك، وهناك مجالس أخرى، مثل مجلس المثامنة «ثمنيتن» المؤلف من ثمانية أشخاص كان يدير مدينة «هرمم»، «هرم»، مع «ابعل هجرن» أي سادة المدينة، وقد أصدر قانوناً «تنخيت تنخيو» لمعاقبة المخالفين والمستخفين بالقوانين في هذه المدينة، الذين لم يراعوا حرمة مدينتهم، ولا أمر إلههم «حلفن» «حلفان»، الذي سينزل بهم العقاب ويفرض عليهم الجزاء الذي يستحقونه[٢]. فنحن بإزاء مجالس بلدية تتولى إدارة المدينة، في ذلك الزمن.

وأشير إلى الملوك الثمانية، أي المثامنة في القصيدة الحميرية، ويظهر من جملة: «املك حميرا»، أي ملوك حمير[٣]، أن حمير كانوا قد انقسموا على أنفسهم إلى ملوك، وهذا مما يؤيد رواية أهل الأخبار في تعدد ملوكهم.

وجاء في الكتابات القتبانية اسم مجلس هو «طبنن»، يظن أنه مجلس كبار الملاكين، وذهب بعض العلماء إلى أنه في منزلة «المسود» عندهم، ويقابله مجلس «مسخنن» عند السبئيين، الذي ذكر في كتابات عهد «سبأ وذي ريدان»، وأما مجلس «عهرو» المذكور في كتابات السبئيين منذ المئة الثانية قبل الميلاد فما بعدها، فهو مجلس من طبقة «ذ اعذر»، وهم طبقة من الأشراف ليسوا من السبئيين بالضرورة، وإنما هم حلفاء لهم، ويعيشون[٤] بينهم وورد في كتابة أنه كان للفيشانيين الذين منهم جاء مكربو سبأ: «عهرو» يجتمعون به لتداول الرأي[٥].

واصطفى الملوك لهم حاشية من ذوي الرأي والعقل والتجربة، جعلوها هيأة استشارية تقدم إليهم المشورة والرأي، عرفت بـ«فقضت»، وبـ«بتل»[٦].

---

(١) الإكليل ١١٤/٢.

(٢) Rhodokanakis, I, Stud, Lexi, s, 57.

(٣) Rep, 33904, 7, mm, s, 38.

(٤) المفصل ٢٢٨/٥ وما بعدها.

(٥) المفصل ٣٩٠/٢. Glaser 926.

(٦) Glaser 1606 Grohmann, Arabien, s, 128.

كما استشاروا كبار رجال الدين من درجة «رشو» و«شوع»، وكان لرأي هؤلاء شأن كبير بالنسبة إلى الملوك، لما كان لهم من نفوذ وكلمة في المجتمع.

و«الطبن» هم أصحاب الأرض والملاك، بدليل أن أهل اليمن ما برحوا يطلقون لفظة «الطبن» و«الطبين» على مالك الأرض، مما يؤيد أن «الطبن» في المسند هم ملاك الأرض.

والقبيلة التي ينتمي إليها الملوك، هي نواة الدولة، ف «معن» أي قبيلة معين، هي نواة دولة معين، وسبأ نواة دولة سبأ، وتعني لفظة «شعب»، والجمع «أشعب»، أي شعوب القبيلة المكونة للدولة وكلّ طبقاتها ومن انضم إليها، ومن ارتبط بها بروابط سياسية واقتصادية وإن كانوا من قبائل أخرى، أو غرباء عنها، فالشعب لا يتكون عندهم من رابطة الدم والنسب حسب، وإنما النسب عندهم هذه الروابط المذكورة التي تجتمع في الارتباط بالإله الرئيس، مثل ود أو المقه أو عثتر أو سن. وأقرب تعبير يمكن أن يعبر عن «شعب»، هو تعبير «ملة» في الإسلام، وعلى هذا فإن تعبير «شعب سبأ»، «سبا واشعبهمو»[(١)]، أي: «سبأ وقبائلها»، لا يعني رابطة دموية، وقبيلة ينتمي أبناؤها إلى نسب آباء وأجداد. على نحو ما نفهم اليوم من معنى قبيلة، وإنما المراد بذلك رابطة المصالح والانتماء إلى الدولة، أي رابطة مواطنة تجمع شمل جميع المواطنين بالدولة جمعاً روحياً ومادياً، أي أن سبأ مثلاً تجمع السبئيين وغيرهم من الغرباء من أتباع حكومة سبأ. الخاضعين لحكم هذه الحكومة، والذين يدينون بالولاء لها ولأنظمتها ولقوانينها الروحية والمادية، ويرتبطون معها بروابط اقتصادية وبالمصالح المشتركة[(٢)].

وتجد في العربية الجنوبية قرى وطبقات نسبت كلها إلى «شعب»، لا نسباً يقوم على النسب إلى الآباء والأجداد بل إلى الموضع، أو إلى «بت»، أي بيت، يتألف من أحرار وعبيد وأجراء، جمعت بين أهل البيت مصالح مشتركة من دينية واقتصادية وسياسية وضرائبية وغيرها[(٣)].

ويختلف هذا المفهوم للنسب اختلافاً تاماً عن مفهوم النسب عند العرب الشماليين حيث يقوم النسب في عرفهم على الانتساب إلى شجرة الآباء فالأجداد فأجداد الأجداد

---

(١) Grohnamm, s, 122, rep, v, 2726.

(٢) Rhodokankis, der Grundsatz der Offentlichkeit in Sudaralischen Urkunden S, 42, 1945, Bodevwirutochaft, S, 181, Handbuch, s, 119.

(٣) Handbuch, S, 119, Kingship in Ancint South Arabian, in journal of Economic and Social History of the Orient, VLo, 15, 1972.

وهكذا، وذلك لاختلاف طبيعة الحياة بين العربين، فالعرب الجنوبيون قطان أرض ومزارع وقرى، وأصحاب رعي مقيمون، ومن هنا اختلفت طبيعة حياتهم عن حياة العرب الشماليين الذين تغلب عليهم حياة التنقل والانتجاع، وقد أدرك ابن خلدون هذا الفرق، حين تحدث عن النسب، فذكر أن مضر إنما حافظوا على أنسابهم «لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب»، فبقيت «أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيها شوب. وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجذام وغسان وطي وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم، ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما نعرف»[1].

وقد وقع النسابون في الإسلام في أخطاء فظيعة، في تدوينهم أنساب القحطانيين، لعدم قدرتهم على قراءة المسند والمزبر، فتصوروا مثلاً لفظة «بن» التي هي حرف جرّ، بمعنى «من» أنها في معنى «ابن»، وبذلك صيروا أسماء مواضع أو آلهة مثل «تالب» إله همدان اسم رجل، له آباء وأولاد، ولهذا تجب إعادة النظر في الأنساب في هذا اليوم، على وفق القراءات الحديثة لكتابات ما قبل الإسلام.

ثم إن كلمة «بن»، أي «ابن»، لا تعني في العربيات الجنوبية بالضرورة معنى «ابن» من أب وأم، وإنما تعني في كثير من الأحيان قولنا مثلاً «هو ابن بغداد»، أو «ابن البصرة» أو «ابن القرية»، أو «ابن البادية»، فهي تشير إلى نوع من أنواع الحياة الاجتماعية، لا إلى نسب كما تصور ذلك «الهمداني» وأمثاله في الإسلام.

هذا ولم يصل إلينا نص في العربيات الجنوبية فيه شجرات نسب على نمط ما نقرؤه في تشجير أهل الإخبار لأنساب العرب قبل الإسلام.

وقد تنقسم القبيلة أقساماً، أرباعاً أو أثلاثاً أو أنصافاً، وورد «ثلثن سمعى»، أي «ثلث سمعى»، ومعنى هذا أن ثلث هذه القبيلة قد كون وحدة له، واستقل بعمل ما، وهذا ما لا نجده في العربية الشمالية، يحدث ذلك بسبب الأحوال السياسية والاقتصادية للقبيلة، علماً بأن القبيلة في العربية الجنوبية ليست قبيلة نسب، بل قبيلة تحالف وعقد ومحالفات لوجود مصالح مشتركة بين المتحالفين.

---

(١) مقدمة ابن خلدون «الفصل الثاني، الفصل التاسع»، ص١٢٩ وما بعدها، طبعة بالأوفست لمكتبة المثنى.

ويعبر عن المواطنة بلفظة «جوم»، «كوم» أي قوم في مصطلحنا، والرابط الذي يربط شمل القوم هو الإله، الذي يعبر عنه بجملة: «جوم عثتر»، و«جوم ود» و«جوم المقه»، أي قوم عثتر وقوم ود، وقوم المقه، والإله هو بمنزلة الأب الشفيق الرحيم بالنسبة إلى قومه الجامع لشملهم، وقد عبر عن هذه الأبوة الروحية بجملة «ودم ابم»، و«ولد المقه»، و«اولد عم»، أي «ودب أب»، وود هو الإله ودّ إله معين الكبير، و«أولاد المقه»، «ولد المقه» وهم أهل سبأ، و«أولاد عم»، و«ولد عم»، وهو تعبير يرد في نصوص قتبانية، للدلالة على ارتباط الشعب بإلهه برابطة قوية عبر عنها بـ«حبلم»، أي «حبل»[1]، يذكرنا بالآية الكريمة: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾[2] وبالآية: ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[3].

وقد تؤدي لفظة «كوم» عندنا معنى الأعداء والجماعة المعادية، كما تؤدي معنى قوم وتؤدي لفظة خمس معنى مواطنة في بعض الآراء وورد في نص معيني: «وكل الالت معنم ويثل وكل الالت ذ اخمسم واشعبم»، ومعناها: «وكل آلهة معين ويثل وكل آلهة المواطنين والقبائل»، ويظهر أن المراد من لفظة «خمسم» «خمس» الحضر ومن «اشعبم» الأعراب، أي القبائل، كما يظهر ذلك من عبارة: «خمسيهو وحميرم»، أي «مواطنواها وحمير»، والضمير يعود إلى سبأ، كما أريد باللفظة نفسها جماعة من الفلاحين، ينهضون للقتال حين تعلن الحرب. ويظهر أن المراد بلفظة «هوصت» الواردة في النص «هوصت كل جوم»[4] الملة، كما نقول: ملة الإسلام، والملل والنحل.

وتؤدي لفظة «حور» معنى «سكان» مدينة، فجملة: «حور هجرن» تعنى «سكان مدينة»[5]، وأرى أنها بمعنى «حضرى» و«حضر» كذلك، لورودها بهذا المعنى في بعض النصوص في مقابل «أعرابي»، و«أعراب» «اعرب»، سكان البادية، وقد فسرت بمعنى «مهاجرون »، ف - «حور تمنع» بمعنى «المهاجرون بمدينة تمنع»[6]، وقريب من هذا المعنى قول علماء اللغة: «الحور: التردد»، و«التحير»[7].

---

(١) Glaser, 484, skyyl, I, s, 68.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١١٢.

(٤) Glaser 484.

(٥) A, F, l, Beeston, Qathan, ii, p, 3.

(٦) المصدر نفسه ص٤.

(٧) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني ص١٣٤، اللسان ٤/٢١٧، حور.

والآلة في مقابل تعبد الناس له، وتقديم النذور إليه، يحمي ملته، ويدافع عنها، فهو «شيمم» «شيم» لهم، أي مدافع وذاب عن أهله، «أهل ود»، أو «أهل المقه»، أو «أهل عثتر» أو «أهل عم»، فالشعوب هي شعوب الآلهة، كما نقول: «أهل الله« وأهل الإسلام، إذا قاتل أهله قاتل معهم، ودافع عنهم، ماداموا طائعين له، أما إذا عصوا أمره، وتهاونوا في تقديم النذور والذبائح إليه، فهو منصرف عنهم، يتركهم وحدهم نهباً لأعدائهم، ومن هنا فسروا الهزائم بأنها عقوبة من الإلة فرضها عليهم لإعراضهم عنه، وهو تفسير ديني للتأريخ، يرجع الهزائم والنكبات والحروب إلى انصراف الناس عن آلهتهم، وعن تنفيذ أوامرها، مما يدفع الإله عن الانصراف عن المنصرفين عنه، وهو تفسير قديم جداً للتاريخ ما زال مألوفا عند الآخذين بالتفسير الروحاني، أي التفسير الديني للتأريخ، وبه فسر مؤرخو الكنيسة هزيمة الروم من بلاد الشام ومصر وتغلب المسلمين عليهم، بأنه انتقام من الله، لأنهم تركوا كنيسته، وابتعدوا عنها إلى الدنيا، فعاقبهم بأن سلط المسلمين عليهم، وبمثل هذا التفسير فسّروا تسلط نابليون على فرنسه، أما الإسلام، فإنه يربط المسببات بأسبابها في جميع الأحوال.

والمجتمع العربي الجنوبي مجتمع متدين، للمعبد الممثل للآلهة عليه نفوذ، وحتى حكومته المدنية هي حكومة متدينة لا يعمل الملك فيها عملاً مهماً ما لم يكرسه للآلهة، ويتبرك بذكرها في كتاباته. وينذر لها النذور كما يفعل ذلك سائر الناس. كأن يرجو منها أن تهب له مولوداً ذكراً صالحاً صحيحاً في مقابل نذر يقدمه إليها.

وإن الملوك يخصصون للآلهة نصيباً مما يقع في أيديهم من فيء وأسرى، ويكون هذا النصيب للمعابد التي يتعبد لها الملوك، ويشرف عليها رجال الدين، وبذلك كان للمعبد ارتباط متين بالسلطة التي تمجد آلهتها وتنسب إليها النصر.

وتشفى الآلهة من الأمراض، وتشقى الأشقياء بإنزال الأمراض بهم، والأمراض عقوبة من الآلهة توقعها بالمخالفين، وابتلاء ينزل بالمؤمنين لاختبار صبرهم وتحملهم في قبول المشقات، وتقع كل هذه العقوبات في الدنيا، ولذلك كانوا يتخوفون من وقوعها. أما بالنسبة إلى معاقبة المجرمين بعد الموت، فلا أعلم بورود نص فيه شيء عن ذلك، وقد يعثر على نصوص فيها حديث عن ما بعد الموت.

وكانوا يذبحون الذبائح تقرباً إلى آلهتهم في شهر «ذابهى»[1]، ويظهر أنه كان لهذا

---

(١) نص رقم ١. ٢٢٦.

الشهر صلة بالناحية الدينية، فهو مثل شهر «رجب» الذي كانت تهل فيه الذبائح قبل الإسلام.

ولهم في معابدهم شعائر، فلا يجوز للحائض دخول المعبد، إن لم تكن قد اغتسلت من الحيض وطهرت نفسها بالغسل، كما لا يجوز للرجل دخول المعبد وهو جنب، فلا بد له من الاغتسال من الجنابة، ومن خالف أمر الآلهة ودخل المعبد نجساً، فلا بد أن يدفع كفارة هذا الإثم. وقد عثر في خرائب معبد مدينة قديمة ساحلية في سلطنة عمان ظهر فيما ظهر فيها على محل «المزاولة آداب الوضوء والاغتسال»[١] ومذبحين للقرابين، ولوجود موضع الوضوء والاغتسال أهمية كبيرة بالنسبة إلى دراسة الشعائر الدينية عند العرب قبل الإسلام.

وقد استمر ورود أسماء الآلهة العربية الجنوبية التي هي عبادة نجوم في النصوص إلى ما بعد الميلاد، ثم أخذ ورودها يقل تدريجياً، كلّما ابتعدنا عن الميلاد واقتربنا من الإسلام، وذلك بسبب المؤثرات الجديدة التي دخلت اليمن، وهي دخول اليهودية إليها ثم دخول النصرانية بعدها، ودخول بعض ملوك حمير في اليهودية، وقيام الأحباش الذين توغلوا في اليمن بنشر النصرانية فيها، مستخدمين كل وسائل الإعلام في ذلك الوقت لجذب أهل العربية الجنوبية إليها، وفي جملة ذلك جلب المبشرين العارفين بالنفسية العربية، وبناء الكنائس الفخمة المزوقة، للتأثير في نفوس من يدخل إليها، وقد قام ببنائها بناؤون من الروم، واستعملوا في زخرفتها «الموزائيك» والرخام الملوك، إلاّ أنها صارت هدفاً لغضب الوطنيين عليها، الذين أبوا الابتعاد عن ثقافتهم القديمة، وعن استقلالهم، والدخول في استعمار الحبش.

وقد وردت نصوص، فيها: «رحمنن مراسمين وأرضن»، أي: «الرحمن رب السماء والأرض»[٢]. ولكنها لا يمكن أن تفسر بأنها إقرار بالتوحيد، أو تعنى تهود أو تنصر أصحابها، وإنما تشير إلى نوع من التوحيد الغامض الذي لا نعرف كنهه بعد، وقد تأتي الأيّام بنصوص تكون لنا رأياً علمياً في ديانة أهل العربية الجنوبية بعد الميلاد. ولعلّ هذا من قبيل ما يسمى بـ «الحنيفية» في الإسلام.

والذي أراه أن اضطراباً كان قد عمّ العربية الجنوبية من حيث الناحية الدينية بعد

---

(١) بافقيه، تأريخ اليمن القديم ٥٥ وما بعدها.

(٢) Ja 541, REP 4069, 4107, CIH 540, 81,82 CIH, 534, 1, Ry 508, 10- 11 509, 10, Ja 544, 547.

الميلاد، ولا سيما في المئة الخامسة والمئة السادسة للميلاد، فالمتهودة كانوا يسعون لنشر اليهودية ولتثبيت مركزها في اليمن، والنصرانية يدفعها البيزنطيون والحبش إلى الأمام، ويؤيدونها تأييداً قوياً، على حين يقاومها الوطنيون، لأنها ديانة فاتحين معادين للشعب وكذلك كان شأنهم مع اليهودية.

وفي وسط هذه الحيرة، نقرأ أسم «الشمس» في كتابة من أواسط المئة السادسة للميلاد، وفيها اشارة إلى مذبح كرس للشمس[١]، على حين اختفى من النصوص ذكر الآلهة الشهيرة، التي كان يقدم إليها الملوك والأقيال والكبراء والقادة الذبائح ويقفون عليها الأوقاف لتساعدهم ولتحسن إليهم، فلا نجد فيها اسم «المقه»، ولا اسم عثتر، ولا سين ولا ود، ولا تالب ريام، ولا الآلهة الأخرى التي يظهر أن الحظ قد خانها، فنبذها عبادها بعد الميلاد، ولم يبق من يذكرها وبذلك أصيبت القومية العربية الجونبية وثقافتها بنكسة كبيرة، وأخذت تموع وتختفي حتى ماتت هي ولغتها ونصوصها من نثر وشعر.

وللحكومة موظفون، لا أستطيع ذكر ترتيبهم ودرجاتهم، لعدم وجود كتابات تتحدث عن ذلك، إنما استطيع أن أذكر بعضهم، مثل الكبراء، فقد ورد «كبر ددن»، أي كبير ديدان في نص معيني، وورد «كبر تمنع»، و«كبر ميفعت»[٢]، وورد «كبر حضرموت» في نص أبرهة، في جملة من وفدوا على أبرهة بعد إتمامه سد مأرب[٣]، وقد أشير إلى كبير من كبار رجال الدين، كما أشير إلى كبير تولّى إدارة مزارع الملك، وإلى كبير كان عمله الإشراف على أعمال الصرف والإنفاق على الجيش، وورد ذكر كبير كان يتولى رئاسة قبيلة، فيتبين من ذلك أن الكبارة «كبرت» لم تكن وظيفة معينة ذات حدود مرسومة، وإنما كانت مجرد رئاسة عمل. وقد تبين من بعض الكتابات أنها كانت وراثية. كما في حالة «كبر خلل» كبراء خليل، وفي نحو بداية الميلاد ازداد نفوذ الكبراء حتى صاروا طبقة متنفذة ذات ممتلكات واسعة، قلّصت شيئاً فشيئاً من نفوذ المجالس والملوك.

وظهرت بعد الميلاد «كبارة» على الأعراب، فنقرأ في النصوص: «كبر اعرب»،

---

(١) Ry 527.
لوندين ص١٠٠.
(٢) REP 4054, REP 3951, Arabien, 130.
(٣) راجع السطرين ٨٦، ٨٧ من نص أبرهة. Glaser 618 mm 136.

ومن مراتب الحكم مرتبة «القين»، «قينن» والجمع «اقين» وأقيان. ولم يكن عمل القين محدداً، فقد تولى بعضهم رئاسة دينية، وتولى بعض إدارة أعمال إدارية، وتولى آخرون قيادة الجيش، وكان على سحر «رشو» وقين، اسمه «تبع كرب»[١]، وأما «القول»، فهو «القيل» في لهجتنا، وقد كان له نفوذ كبير، ولاسيما بعد الميلاد، حتى لقب بعضهم نفسه بـ«ملك» عند ظهور الإسلام.

وأما الاذواء، فإنهم أصحاب أملاك، وقد عرفوا بأملاكهم، ومنهم «ذ ثت» «ذو ثات»، الذي ذكره حسان بن ثابت في شعره بقوله:

وفي هكر قد كان عز ومنعة وذو ثات قيل لا يكلّم قائله

أي أحداً من خدمه وخاصته، وكان من الملوك الكفاة[2].

وترد لفظة «عقب»، بمعنى «عاقب»[٣]، و«العاقب» في عربيتنا، «دون السيد، وقيل: الذي يخلفه، وفي الحديث: قدم على النبي، ﷺ، نصارى نجران: السيد والعاقب، فالعاقب من يخلف السيد بعده،... وقيل: السيد والعاقب هما من رؤسائهم، وأصحاب مراتبهم، والعاقب يتلو السيد»[٤].

ولدينا مصطلحات لا نعرف من أمرها شيئاً كثيراً في الوقت الحاضر، مثل: «قبت» «قبات»، يظن أنه بمعنى «نائب الملك»، و«حفى هنفس»، «حفنى نفس»، قد يراد به المشرف على الأعمال العامة مثل الري والبناء، أو النظر في القضاء، فهو بمنزلة الحاكم، وله مساعدون «ربقه»، «ربقهى» معن[٥]، يساعدونه في التدوين وفي تنفيذ الأحكام.

وأما السمخض، فهو مدير، مثل «سمخضت أرض» أي مدير أرض. وأما الـ«ملوطن ملكن»، فمعناها الإشراف على إدارة الأملاك، وقد وردت في نصوص سبئية متأخرة.

ووردت في النصوص الحضرمية جملة: «إذن قنى ملك حضرمت»، والظاهر أنها

---

(١) المفصل ٥/ ٢٧٧.

(٢) الإكليل ٢/ ٣٣٨.

(٣) Mordtmann und Mittwoch, Sabaische Inschriften, Hamburg,1931, s, 136, f.

(٤) اللسان ١/ ٦١٤، عقب.

(٥) rep 3310.

تعني إدارة أملاك ملك حضرموت، بدليل أن معناها ، «آذن أملاك ملك حضرموت»، أو «المشرف على أملاك ملك حضرموت».

وترد لفظة «محرج» بمعنى: «سيد» و«متسلط» و«أمير»، وفي تعبير عن مركز إداري لا نستطيع في الوقت الحاضر تحديده[1]. ويذكر علماء اللغة ان «الحرج» الرجل الذي لا ينهزم[2]، فهل يكون لهذا المعنى صلة بـ«محرج»؟

وفي الكتابات مصطلح «حشرو» أي الحشر، واجبهم جمع الحشر للدولة، وهم الذين يجمعون الناس للحروب والقتال، ولإصلاح السدود ومكافحة الفيضان، وما شابه ذلك، والذين يحشرون هم من الطبقة الدنيا من الناس، ممن لا يملكون شيئاً، يأخذهم الحاشر بالقوة، ولسوء الأحوال في هذا الحضر كانوا يلجؤون إلى الهرب.

وهناك حشر آخر، وهو حشر الضرائب، أي جمع ما يكون للحكومة من نصيب مفروض في الحاصل، وهو حشر مكروه أيضاً، لما في ذلك من جهد دون ثمن ولا مقابل.

ويقال لجامع الضرائب «نحل» كذلك، وأما وظيفته فهي «نحلت».

وتؤخذ الضرائب، التي هي بعض واردات الحكومة والملك من العشور ومن الصفقات التجارية التي كان يتاجر بها الملوك ومن غلة مزارعهم والأرضين الخاضعة لهم، ومن أموال إيجار أرض الدولة للمؤجرين، ونحن لا نملك ويا للأسف قوائم بحدود الضرائب التي كانت تفرض على التجار، أو على أصحاب الأرض، لعدم ورود شيء من ذلك في الكتابات.

وما يؤخذ من الضرائب نقداً يعبر عنه بـ«ورقم». وأما ما يؤخذ عينا، فيقال له: «دعتم»، وأما المحصول المستولى عليه فيقال له: «رزم».

ولم يكن من حق الفلاح حصاد زرعه دون إشراف من المسؤولين عليه، وكانت الضرائب تقدر والمحصور لم يجمع بعد. وللحكومة مخازن تخزن فيها ما تأخذه من حاصل عيني، تدخر منه للحاجة، وتعرض الفائض في الأسواق المحلية والعالمية للبيع، فالحكومة حكومة حكم وتاجرة سوق، تبحث عن الربح مثل أي تاجر من التجار.

---

(١) لوندين ٨٣ .Coh 612. 6. 83

(٢) اللسان ٢/ ٢٣٤، حرج.

ومن الضرائب المعروفة عندهم: «ضريبة السوق»، وتسمى: «شتقف»، تؤخذ من معاملات البيع والشراء التي تتم في الأسواق[١]، يجمعها «صاحب السوق».

وقد عثر على عدد من النقود، من جملتها نقد ضربت عليه اسم ضاربه، وهو الملك «اب يثع» من ملوك معين. وقد ضرب على نمط «دراخما»، عليها صورة ملك جالس على عرشه، وقد وضع رجليه على عتبه، وهو حليق الذقن متدل شعره ضفائر، وقد أمسك بيده اليمنى وردة أو طيراً، وأمسك بيده اليسرى عصا طويلة، ويعود تأريخ هذه القطعة إلى المئة الثالثة أو المئة الثانية قبل الميلاد[٢].

والحرب هي «ضر»، وضرر في اللهجات اليمانية. وأما لفظة «غزو»، فتعني الخروج لمحاربة العدو، و«غزت» هي غزاة وغزوات في لهجتنا، والإغارة هي «هغرو» و«هغر» في العربية الجنوبية، وتعني لفظة «حربت» معركة ومحاربة في لهجتنا، ولكثرة ممارسة العرب الجنوبيين للقتال، كثرت في لهجتهم مصطلحات الحرب.

والجيش العربي الجنوبي هو أحسن حالاً، وأكبر عدداً وأحسن تنظيماً من جيوش الأعراب. ولكنه لم يكن على مستوى الجيوش النظامية مثل جيشي الروم والفرس، فلم يتمكن من الوقوف أمام جيش «أوليوس غالوس» الذي زحف على العربية الجنوبية سنة ٢٥ قبل الميلاد. وقد ذكر «سترابو» واصف الحملة وأحد رجالها وصديق القائد ما لاقاه الروم من مصاعب السفن، ومن العطش والحر خاصةً، وذكر مع كل ذلك أن جيش سبأ كان شتاتاً، ولم يكن يحسن الحرب النظامية المنظمة، كما أشار إلى ضعف أسلحته، وعدم وجود سلاح جيد متطور عنده كسلاح الروم، وعدم وجود خبرة وتدريب له على القتال.

وسبب ذلك في نظري أن العربية الجنوبية كانت مشتتة، والحكام وسادات المدن والقبائل كانوا ينزعون إلى الاستقلال، وعدم الخضوع لسلطة واحدة حاكمة، ومصالحهم الذاتية تشجعهم على ذلك، ولم يكن للملوك جيوش كبيرة منظمة مدربة ذات أسلحة متطورة، وهم كما يظهر من الكتابات في قتال مع الأقيال وسادات الناس الذين كانوا يتطاولون على الحكومة، وكانوا إذا حاربوا حاربوا بعساكر لا تريد القتال، وإنما هي مدفوعة إليه دفعاً، إذ لا مصلحة لها به، فهم بين «ساولت» أي مقاتلين أجبرهم

---

(١) Qathan, Ĩ P, 5.

(٢) George Francis Hill, Catalogie Of The Greaek Coins of Arabia Misopitamia and Persia, London, 1992 P, LXXXII.

سادتهم السارلة على التوجه للجبهة وبين «اجرم» أي أجراء، وبين «أدم» و«أدم ارضن» أي خدم، حشروا للحرب، وأية فائدة يرجوها الأدم من الحرب، ولهذا كانوا لا يستبسلون في القتال، ولا يقاتلون الا مكرهين.

والجيش هو «خمس» في العربيات الجنوبية، والجمع «اخمس» واللفظة معروفة في عربيتنا[١]، ويذكر علماء العربية أن الخميس: الجيش العظيم، والجيش الجرار، وقيل: الخشن، وفي المحكم سمي بذلك، لأنه خمس فرق: المقدمة والقلب والميمنة والميسرة، والساقة، وهذا القول الذي عليه أكثر الأئمة. وقيل: سمي بذلك لأنه يخمس فيه الغنائم، ثم نقله ابن سيده ونظر فيه شيخنا قائلاً: بان التخميس للغنائم أمر شرعي، والخميس موضوع قديم»[٢]، واللفظة عربية قديمة، ومن هنا وقع علماء العربية في هذا الاختلاف.

وللملك جيشه، كما أن للأقيال عسكرهم[٣]. وإذا أعلن الملك حرباً، فعلى أتباعه تقديم أنفسهم وعساكرهم إليه، وعلى الـ«ساولت» «الساولة» تقديم ما اتفق عليه من المقاتلين والحبوب إلى الملك، وهم طبقة من أصحاب الجاه استأجرت ملكاً من أملاك الملك مقابل اتفاق بتجهيز الملك بعدد يتفق عليه من المقاتلين وبمقدار من الغلة.

ويشرف على القتال قائد يعرف بـ«مقتوي»، «مقتوى ملكن»، ووردت لفظة «مقتوت»، أي مقتوية، بمعنى ضابطة، وقد فسرها بعض الباحثين، بـ«كاهنة». والظاهر أن المقتوين كانوا طبقة ممتازة من القادة يعينهم الملك من بين خيرة رجاله ومن الأقيال وسادة القبائل الذين عرفوا بسداد الرأي في الحرب.

ويتبين من النص: «٥١٣ - ٥١٥ RY»، أن «المقتوى» والجمع «مقتت»، بمعنى محارب، وفئة من الأعيان يحاربون مع الملوك، فهم قادة الملك، ويعبر عنهم بـ«مقتو ملكن»، ولم يرد؛ «مقتو شعبن»، أي قائد الشعب[٤].

وجاء في تأريخ الطبري أن أبا بكر كتب إلى «عتاب بن أسيد» عامله على مكة: «أن اضرب على أهل مكة وعملها خمسمائة مقو، وابعث عليهم رجلاً تأمنه»[٥]، ويظهر أن

---

(١) البطليوسي، شرح ٢٣١.

(٢) تاج العروس ٤/ ١٤٠، خمس.

(٣) «أخمسهمو مليكم وقيلن» بمعنى «جيوشهم الملكية وجيوش الأقيال». REP, 3904, 4.

(٤) لوندين ص٨٤.

(٥) الطبري ٣/ ٣٢٢، ١/ ١٩٨٨ وما بعدها.

للفظة «مقو» هذه صلة بلفظة «مقتوى»، وقد جاء في كتب اللغة: «ورجل مقو: ذو دابة قوية، وأقوى الرجل، فهو مقو إذا كانت دابته قوية. . . وفي الحديث أنه قال في غزوة تبوك: لا يخرجن معنا إلا رجل مقو أي ذو دابة قوية»[١]، فالمقتوى إذن محارب فارس، و«مقتو ملكن»، بمعنى: «فارس الملك»، أي من فرسان الملك.

وورد في معلقة: «عمرو بن كلثوم»، ما يفيد أن «المقتوين» الأتباع والخدم والمحاويج والأجراء، والمقتوي، الخادم، والمحتاج فهو يقول:

تهددنا وأوعدنا رويداً متى كنا لأمك مقتوينا[2]

قال بعض علماء العربية: «قال شمر، ويروي بيت ابن كلثوم:

متى كنّا لأمك مقتوينا

أي متى اقتوتنا أمك فاشترتنا، وال«مقتوى» في المسند من القوة ولا صلة لها بالتعامل والشراء، وبالأتباع والخدم، بل هي قيادة ورئاسة جيش، «قال رؤبة: وقوة الله بها اقتوينا»[٣].

ودون المقتوى درجة «قسدن»، أي «القاسد»، وقد وردت اللفظة في نص «أبرهة»، وتعنى لفظة «اسود» معنى ضابط كذلك.

وذكر علماء العربية في تفسير «قسد» أن «القسود»: الغليظ الرقبة القوي، وأنشد:

ضخم الذفاري قاسياً قسودا»[٤]

ويتناسب هذا المعنى مع معنى «قسد» في العربيات الجنوبية، التي تعني درجة من درجات سادة الجيش، أو الإدارة، والظاهر من خلو كتب اللغة من إيراد غير ما ذكرت عن لفظة «قسد»، أنهم لم يكونوا على علم بهذه اللفظة اليمانية.

وقيل إن «القسدن» طائفة كانت منزلتها بين الأشراف ورقيق الأرض، أو أنهم ملاك، وكانوا يكلّفون الخدمة العسكرية. ويدفعون خراج أرضهم، عدا الخدمة العسكرية.

---

(١) لسان العرب ١٤/ ٢٠٧، قوا.

(٢) شرح القصائد السبع المشهورات، شرح أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس ٢/ ٨١١، تحقيق: أحمد خطاب.

(٣) اللسان ١٥/ ٢٠٧ وما بعدها، قوا.

(٤) اللسان ٣/ ٣٥٣، قسد، تاج العروس ٢/ ٤٦٦، القسود.

وأما لفظة «قدم» والجمع «أقدم»، فتؤدي معنى قائد، بمعنى قائد يقود قطعة جيش، وذلك كما يفهم من النص «٢و ٥٤٧ JA»، والنص «٥، ٥٠٨، RY»، كما تؤدي معنى: رؤساء، وذلك كما في هذا النص: «عليهمو علهن ملك سبأ وخميس واعرب ملك سبا ذحيم وقتبن وأقول وأقدم وأشعب ملك حبشت» وتفسيرها: «من نصيبهم لعلهان ملك سبأ، ولقبائل ملك سبأ وأعرابه ذوحي، وقتبان وأقيال ملك حبشة ورؤساؤه وقبائله»[1]، فـ«أقدم»، هم المقدمون على الناس، والسادة في القوم.

وسند الحكومات في واردها، الأرض والماء، ولاسيما الأرض الخصبة، وفي الأرضين الواسعة ذات الماء نشطت الملكيات التي توقف سلطانها ونفوذها على دخل أرضها، وقد كان ملوك العربية الجنوبية من كبار أصحاب الأرض، فمن الزراعة استمدوا غناهم بالدرجة الأولى كما كانوا يتاجرون في الأسواق المحلية وفي الأسواق العالمية، وكانوا يؤجرون أرضهم مقابل أجر يقال له: «نحلت» في لهجتهم[2]، والذي يؤجر هذه الأرض هو من كبار الناس بالطبع، يقومون باستغلالها بأنفسهم، أو بتأجيرها لمن هم دونهم، ولهم فروق السعرين.

والنحلّ في عربيتنا العطاء بلا عوض، والنحلة: مهر المرأة وفي التنزيل العزيز: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[3]، قيل: نحلة بمعنى فريضة، وقيل: ديانة وقيل ديناً، وقيل: هبة، وأنحله ماء: أعطاه[4]. ولهذه المعاني صلة بالمعنى المذكور.

ويقال للأرض التي تسقى بماء المطر: «امطرن»[5]، فهي تسقى بغير جهد ولا عناء، ولهذا اختلف خراجها عن خراج الأرض التي تسقى بمياه الآبار، أو من النهيرات والعيون.

والمطر هو المصدر الأول للري في اليمن، وعليه حياتهم، ولهذا عنوا كثيراً بأمور الاستفادة منه ومن الينابيع، فأقاموا السدود، ومنها سد مأرب الشهير، الذي تهدم قسم منه فأصلح في عهد أبرهة، وهو رمز اليمن ومن أشهر معالمها المذكورة حتى اليوم.

---

(١) دكتور خليل يحيى نامي، نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها، القاهرة ١٩٤٣م، ص٩٣، ٩٥.

(٢) Osiander 35.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤.

(٤) تاج العروس ١٢٩/٨، نحل.

(٥) Saba, 212, 6.

وفي الكتابات مصطلحات كثيرة من مصطلحات الري، وفي الكتابات المعينية مصطلح «اطبنو» و«أهل طبنتم»، ويراد به جماعة مهمتها النظر في شؤون الري بتوزيع الماء على وفق الحق والعدل[١]، وقد عهد ذلك إلى موظفين، عهد إليهم أمر مراقبة السدود، والإشراف على الأبواب المتحكمة في تقسيم الماء.

ولأهمية الماء ولكونه أصل الحياة من الناحية الاقتصادية في العربية الجنوبية، وضع الملوك والأقيال وأهل «طبنن» أناساً عهدت إليهم مهمة توزيع الماء في المزارعين بالعدل والقسطاس المستقيم، وفي «لحج» يكون شيخ الوادي هو المسؤول عن توزيع الماء في المزارعين حتى اليوم[٢].

وعلى ضفاف الأودية ومواضع سقوط المطر، قامت الحضارة في العربية الجنوبية، إذ لا أنهار كبيرة فيها، وإنما فيها عيون ونهيرات منابعها الأمطار النازلة على الجبال في موسمي المطر.

وما يفتح من أرض يسجل باسم الدولة الفاتحة، وتكون رقبته بيد الملك، فإذا فتحت جيوش سبأ أرضاً ما سجلت باسم سبأ، وتكون في الواقع ملكاً للملك، يستغلّه بنفسه، أو يؤجر ما يشاء منها ببدل يقال له؛ «ثوبت»، أو يبيع منها ما يريد بيعه «شامت».

ويضاف إلى أرض الفتح، اشتراء الملوك أرضين من أصحابها، بمن عليها من ناس وحيوان وزرع، وتعمل في استغلال الأرض طبقة من عبيد الأرض تكون ملتصقة بها، تباع وتشترى معها، وتنتقل هذه العبودية إلى الأبناء.

وقد ملك الأقيال ألوفاً من الرقاب، هم وأبناؤهم ملك لرب الأرض، ولما جاء الإسلام، حرر بعضهم آلافاً من العبيد كانوا رقيقاً لهم، ليس لهم حق التصرف بأنفسهم، لأن هذا الحق، ومنه حق المحافظة على النفس، هو من حق سيد العبد.

وقد وصلت إلينا قوانين على جانب كبير من الأهمية في تنظيم التجارة أو الزراعة أو الري. وفي العقوبات. أصدرها الملوك أو السادة أو المجالس، وقد افتتح الملك «شهر هلل بن ذراكرب» ملك قتبان، أحد قوانينه التي أصدرها في تنظيم الزراعة بعبارة:

---

(١) Halevy 174, 520, 521 Grohnamm, S, 131.

(٢) Kinship In Ancient South Arabian, IM, Journal of Economic and Social History of the orient, VOL, 15, 1972, P, 263.

«حلكم سحر وحرج»، ومعناها: «قانون أمر به وأصدره». ثم ذكر ما أمر به، ثم ختمه بعبارة: «ول يفتخ حجذن ذمحرن بخو خلفن ذسدو ورخس ذعم خرف ابعلى بن شحز قدمن وتعلماى يد شهر»، ومعناها: «ولينقش هذا القانون كما هو على باب ذي سدو. صدر بشهر ذي عم في السنة الأولى من أبعلى من آل شحز، ووقعته يد شهر»[١].

ونجد في القانون جملاً تحدد أوقات تسديد الضرائب للحكومة تحديد أوقات تسديد الضرائب للحكومة تحديداً دقيقاً وتعين مقادير ما يدفع، بمصطلحات قانونية دقيقة تدل على رقي التقنين وأصول التشريع عند العرب الجنوبيين[٢].

وترد لفظة «حج» بمعنى قرار، وأمر، وقانون[٣]، وبمعنى: على وفق أمر، أو على وفق قرار، كما في هذه الجملة: «وبحج سطر ذمر وقه»، ومعناها: «وعلى وفق قرار ذمر وقه»[٤].

وتذيل القوانين بألفاظ قانونية تشير إلى اكتسابها الصفة الرسمية الآمرة بالتنفيذ، مثل لفظة «مثبت» التي تقوم مقام لفظة «صدر» في قوانينا الحالية في العراق، أو «نفذ» أو ثبت وذلك بعد موافقة المسود عليه، وتقابل هذه اللفظة لفظة «براي»، «برأي» المستعملة عند اللحيانيين، حيث يكتب: «براى هجيل»، أي برأي المجلس[٥]، كما ترد لفظة «جزم» بمعنى الجزم والبت، أي أن الملك قد بت فيه وجزمه.

وتكتب في آخر القانون أحياناً ومع اسم الملك لفظة «يدهو» أو «وتعلمى يدهو»، أي «ووقعته يده»، أو «تعلمه ذت يدن»، أو «تعلمه يدن»، تعبيراً عن معنى أن الملك قد أصدر هذا القانون وختمه بخاتمة وبيده، فهو قانون شرعي.

وقد يذكر في القانون قصر الملوك، إشارة إلى أنه صدر من مقر عمله، كأن يذكر اسم «بت سلحن»، أي «قصر سلحين»، أو «بت غندن»، أي قصر غمدان، أو «بت

---

(١) Glaser 1396, 1610, SE 83 Rhodokinikis, Ktab, II, S, 7, f.

(٢) A, F, L, Beeston, Qathan, Studies in old South Arabian Epigraphy Fascicule, I, the Mercantie code Qatan, 1959M Hofner, die, Inschriften der suediarabischen, II, IN WZKM, 42, 1935, S, 47, F, Beeston, Sabean Inscriptions P, 110 REP 4337, Helfriunz, Land Ohen Schatten, Lepizig, 1937.

(٣) دراسات يمنية، الجزء المذكور ص٧٩.

(٤) دراسات يمنية، الجزء المذكور ص٧٩. REP 3984, 2. 79.

(٥) Rhodokanakis, stod, LE XI, II, S, 85.

وعلن»، أي «بيت وعلان» وهكذا. وفي ذكر القصر دلالة على أنه أمضي وتمت الموافقة عليه في دار الحكم.

وللتشريع العربي الجنوبي طابع خاص وفلسفة طريفة، فالقانون فيه قانون مدني، يحدد بالحدود التي ترسمها المجالس، أو التي يأمر بها الملوك، ولكنه قائم على ركيزة دينية، ذلك أن القوانين وإن كانت بشرية من صنع الإنسان، إلاّ أنها تمثل إرادة الآلهة ومشيئتها في التقنين وفي وجوب العمل بالقوانين، لذلك يكرسونها باسم الآلهة في الغالب، ويهدد المخالف بالعقوبات «سعذبم» أي العذاب، لأنه ارتكب مخالفة أو جريمة «خطات»، «خطيئة»، فالمخالف يعاقب اذن بعقوبتين العقوبة المنصوص عليها في القوانين، والعقوبة التي تفرضها الآلهة على البشر، من إنزال المرض به، أو الفاقة، أو العقم، أو الإفلاس، وما شاكل ذلك من عقوبات، فضلاً عن العقوبة التي يفرضها المعبد على المجرمين، لمخالفتهم أوامر آلهتهم، ومن هنا صار الرادع القانوني أقوى في قوانين العربية الجنوبية من الرادع القانوني عند غيرهم، ومنهم العرب الشماليون.

وفي جملة قوانين العربية الجنوبية أن ابن الجارية الذي يعترف به أبوه ولداً له، يكون ولداً شرعياً ووريثاً له[(١)]، وهم في ذلك على سنة العرب الشماليين أيضاً في ابن الجارية. ويعبر عن الولد الذي يولد من أب حرّ ومن أم جارية بلفظة «مجن»[(٢)].

ومجتمع العربية الجنوبية مجتمع طبقي، سواده طبقات، وعاليه طبقات، ووسطه طبقات كذلك، وفي الكتابات ألفاظ كثيرة، هي أسماء مجتمعات في داخل المجتمع، يظهر منها أن الانسجام بينها كان ضعيفاً، وأن الوحدة الاجتماعية لم تكن متينة بينها بسبب انتفاء التوازن في مصالح الطبقات، وهذا مما سبب تفكك المجتمع وتفتته، وانقسامه طوائف «كبارات» وأذواء، نعتوا أنفسهم ملوكاً يسرت للحبش ثم للفرس احتلال اليمن.

فقد كان في اليمن فقراء معدومون مملوكون، على حين كان فيها متخمون يملكون الآف العبيد، وفي أخبار الإسلام أن بعض أصحاب الإقطاع حين أسلموا كانوا يملكون آلافاً من رقيق الأرض. ساقوهم معهم، فلما كلّمهم الصحابة في أمرهم اعتقوهم. هذا «حمرة بن أيفع» الهمداني، هاجر في زمن عمر إلى الشام، ومعه أربعة آلاف عبد،

---

(١) لوندين ص٨٤ وما بعدها.

(٢) RY 512, Ĩ 572, REP 3904, 15.

فأعتقهم كلّهم، فانتسبوا في همدان[1]، ولدينا أمثلة كثيرة من هذا القبيل، تظهر إن أصحاب الأرض في العربية كانوا يملكون آلافاً من العبيد، يقومون بالإعمال كافةً، ومنها حماية سيدهم والدفاع عنه.

وتدل جملة: «حرم، وأجرم ومشكم وضبر وفقضم» الواردة في نص معيني[2]، تحدث عن تقديم ذبائح إلى آلهة معين قدمت باسم هؤلاء المذكورين في الجملة، على أنها تتحدث عن طبقات كونت مجتمع معين. فـ«حرم» بمعنى الأحرار، وهم أعلى طبقات المجتمع، و«أجرم» هم الأجراء الذين يقومون بمختلف الأعمال مقابل أجر يدفع لهم. وأما «مشكم»، فمن الصعب الحديث عن المراد من هذه اللفظة، ولم تسعفنا كتب اللغة بشيء عنها. وقد ورد في نص «كبر همو مشكم»، أي «كبيرهم مشك»، ويدل ذلك على أن «مشكم» هو اسم علم، وقد ورد في عربيتنا «مشكان». اسم علم الرجال[3] وأما «ضبر»، فلا نعلم المراد منها، وان كان ذكرها في هذه الجملة يدل على أن المراد بها طبقة من طبقات المجتمع المعيني، وفي كتب اللغة: «الضبر: الجماعة يغزون على أرجلهم» و«الجماعة يغزون»، ومنه قول «ساعدة بن جؤية الهذلي:

بيناهم يوماً كذلك راعهم ضبر، لباسهم القتير مؤلب

القتير: مسامير الدروع، وأراد به هاهنا الدروع، كما ذكر أن «الضبور» الدبابات التي تقرب للحصون لتنقب من تحتها، الواحدة ضبرة[4]، واذا أخذنا بهذا المعنى، أمكن القول إن «ضبرم» تعني جماعة من جماعات المقاتلين في معين.

وأما «نقضم»، «فقض»، فلم أجد في كتب اللغة تفسيرها، وقد وردت اللفظة في نص قتباني يفيد أنها تعني طبقة من طبقات المجتمع[5].

ولأحرار المجتمع المكانة والسيادة في المجتمع، وهم أرفع شأناً من الطبقات التالية لهم، حتى إنهم كانوا لا يسمحون لمن ليس حرّاً من تبع الأسرة بالدفن في مقابرهم. لأن مقابر الأحرار للأحرار، فنجد في نص مقبرة أنها خصصت بأحرار

---

(١) الإصابة ١/ ٣٧٩، ١٩٩٩.

(٢) نقوش خربة معين، خليل يحيى نامي، القاهرة ١٩٥٢م، ص٥ وما بعدها.

(٣) Halevy ١٩٥، ٢٤٣. خربة ٢٧، راجع تاج العروس مادة «مشك».

(٤) اللسان ٤/ ٤٨٠، ضبر.

(٥) خربة معين ص٨. Glaser 1606, 16.

وحرّات الأسرة «لقتبرم بهو كل احرر وحرتو بتهو»[١] ونجد مثل هذه العبارة في نصوص أخرى «لقتبر بس أحرر وحرت»[٢].

وقد أشير في نص إلى «اقولن» و«مراس» و«وشعبن» و«تسبانن» و«اعربن»[٣] و«اقولن»، هم الأقيال، و«مراس»، هم الرؤساء، أصحاب السيادة، و«شعبن»، هم «الشعب»، والجمع «اشعب»، و«تسبانن» المحاربون، و«اعربن» هم الأعراب، ففي هذا النص إشارة إلى طبقات المجتمع في ذلك الحين، وفيه ذكر الدور البارز الذي حصل عليه الأعراب في العربية الجنوبية.

ولا يراد بـ«شعبن» هنا ما يفهم من لفظة القبيلة في عربيتنا، وإنما يقصد بها «قوم» جمعت بينهم الأرض والأسلوب العام للعمل، والمصلحة العامة، فيهم الاقيال والرؤساء والأحرار والأجراء، والتجّار وأصحاب الحرف، وكل هؤلاء يكونون «اولد شعبن»، أي أبناء القوم، وأبناء الشعب، بمعنى المواطنة، التي تعني النسب، ومفهوم القبيلة العربية الجنوبية، يختلف كل الاختلاف عن مفهوم القبيلة في مفهوم العرب الشماليين.

وفي نصوص المسند مصطلحات سياسية، تدل على دقة في التفكير السياسي، وفي تعامل حكومات اليمن مع الدول الأجنبية، أطلقت لفظة «محشكت» مثلاً على السفير فوق العادة الذي يرسل إلى دولة صديقة مقربة، وهي من الأصل الذي منه «حشكت» بمعنى زوجة. فهي تعبير عن رابطة سياسية قوية متينة، على حين أطلقت لفظة «تنبلت» على سفراء الدول الكبرى التي ليست لها صلات ودية قوية معها، واطلقت لفظة «رسل»، بمعنى «رسول» و«رسل» على من يفد إليهم من حكومات غير كبيرة أو سادات القبائل ورؤساء الناس. وقد أطلق نص أبرهة الشهير لفظة «محشكت» على سفير الحبشة وعلى مبعوث الروم إليه، ولفظة «تنبلت» على مبعوث «ملك فرس» أي: ملك فارس، إليه، ولفظة «رسل» على مبعوثي «مذرن» أي المنذر ملك الحيرة و«حرثم بن جبلت»، أي الحارث بن جبلة، ورسول أبي كرب بن جبلة[٤]، لأنهم دون الروم والفرس في المكانة وفي العرف السياسي.

---

(١) دراسات يمانية، جزء ٢ مارس ١٩٧٩، مجلة ص٤٨.

(٢) المصدر نفسه ص٥٢.

(٣) لوندين ٧٣. REP, 4069, 4.

(٤) مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الرابع، الجزء الأول، ١٩٥٦م، ص٢٠٦
CIH 241, Gaser 618.

وللمعابد إدارة منسقة منظمة تشرف على خدمتها وعلى الإنفاق على رجال الدين، من الضرائب المفروضة على الناس، ومن النذور والصدقات التي تقدم إليها، وكان «المكرب» «المقرب» الرئيس الأعلى للمعابد في أيام المكربين. فلمّا تحول المكربون إلى ملوك، اختفى هذا اللقب، وظهرت ألقاب أخرى عبرت عن الرئاسة الدينية، مثل «رشو»، و«شوع»، و«أفكل»، المرادفة للفظة «ابكلو» «Aqkalu» في الأكدية[١].

وتشرف على إدارة المعابد، وعلى جمع الضرائب والعشور والصدقات والنذور في قتبان، جماعة عرفت بـ«اربى»[٢]، فهم بمنزلة دوائر الأوقاف في الزمن الحاضر ويظن أن مصطلح «امنهت»، «اهل امنهتن»، يشير إلى الإشراف على المعابد، ويقابله «امنت ذ عثتر» في القتبانية، وقد تولت هذا المنصب المرأة كذلك.

وفي مقابل الدخل الكبير الذي كان يصل إلى المعابد، قامت إلى جانب إنشاء المعابد وتجديدها بأعمال تعد من صميم أعمال الحكومة، مثل إنشاء الطرق والأبنية العامة، وتقديم الحبوب والغلات أيام الحاجة والمجاعة.

وترد لفظة «أمنت»، «أمنة»، بمعنى «الأمناء» أو الوكلاء في عدد من النصوص، فقد كان للملوك أو للمعابد «امنت»، أي أمناء، أو وكلاء، أو مشرفون على عمل ما[٣].

وترد في المسند لفظة «قهلت» ففي بعض النصوص: «قهلت عثتر»[٤]، ويفهم من هذا التعبير أن المراد به «ملة عثتر»، أو «نحلت عثتر»، أي جماعة وتبع منتمون إلى الإله «عثتر» أو أي إله آخر، أما «القهل» في عربيتنا فـ«كالقره في قشف الإنسان وقذر جلده، ورجل متقهل: لا يتعهده جسده بالماء والنظافة»، ورد في الشعر:

سمن راهب متبتل متقهل صادي النهار لليله متهجد

والتقهل أيضاً شكوى الحاجة، ورثاثة الملبس والهيأة[٥]. فهل يفهم من هذا التفسير أن الـ«قهلت» جماعة من الزهاد و«المتصوفة «و«الدراويش»، تركوا الدنيا،

---

(١) Grohmann, Arabien, S, 248.

(٢) Grohmann, S, 249.

(٣) Qathan, II, P, 12.

(٤) CIH 973, 6 - 7, REP 2967, 3003, REP 2975.

(٥) اللسان ١١/ ٥٧١، قهل.

وابتعدوا عنها، وتنسكوا لعبادة عثتر أو أي إله آخر؟ أو إنهم مجرد «ملة» و«نحلة»، ولا صلة لها بالتقشف؟

ويعبر عن المعبد بلفظة «بت» أي «بيت» في العربيات الجنوبية، وقد تخصصت بعض المعابد بالتنبؤ، أي إنباء الناس عن أمور تهمهم، وذلك مقابل حلوان يقدم إلى الكهنة، وقد أشارت الموارد الإسلامية إلى هذا التنبؤ كذلك، وسمت ما يقدم إلى الكاهن في مقابل تكهنه: «حلوان الكاهن»، فالآلهة لا تتكلم إن لم يقدم إليها الحلوان.

ويعبر عن الهبات والنذور التي تقدم إلى الآلهة بلفظة «كبودت» وب - «اكرب»، وفي هذه اللفظ الثانية معنى التقرب، ويعبر عن هذا التقرب إلى الآلهة بعبارات ملائمة، مثل: «يوم وهب»، أي يوم وهب للآلهة أو للمعبد، وعلى الناذر والوفاء بنذره وإلاّ صار ديناً برقبته، كما يظهر ذلك من جملة: «دينس عثتر»، أي «دين عثتر»[1]، إن لم يف به أنزل الإله عقوبته به.

ومنذ المئة الأولى قبل الميلاد ظهرت في العربية الجنوبية قوة لم يكن لها ذكر في نصوص المسند القديمة، ثم ازداد ذكرها بعد الميلاد، وقوي نفوذها إلى ظهور الإسلام هي قوة «عربم» «عربن» أي الأعراب، وفي ذكرهم دلالة على أنهم كونوا لأنفسهم طبقة خاصة في طبقات المجتمع، لم تشتغل بالأرض وترتبط بها، وإنما كانوا أهل بداوة على النحو المفهوم من لفظة «أعراب»[2].

ومصدر هؤلاء الأعراب من العربية الوسطى من الحجاز ونجد، اندفعوا إلى الجنوب، منتهزين فرصة انشغال أهل العربية الجنوبية بالتقاتل فيما بينهم، فتسللوا إليها، وانشغلوا معهم في خصوماتهم، حتى صاروا قوة كبيرة، أقاموا عليهم زعماء عرفوا بـ «كبر أعرب»، أي «كبير الأعراب» و«كبراء الأعراب»، كان لبعضهم شأن كبير في سياسة العربية الجنوبية، مثل «سعد تالب يتلف بن جدنم»، «سعد تالب يتلف بن جدن»، «من جدن»، «كبر اعرب ملك سبا وكدت ومذحجم وحرمم وبهلم وزيدال وكل اعرب سبا وحميرم وحضرمت ويمنت»[3]، أي «كبير اعراب ملك سبأ وكندة ومذحج وحريم»

---

(١) Rhodokankis, Studi, II, S, 58.

(٢) Kingship In Ancient south Arabia, in Jornal Of Edunomic and Social History of Orient, VOL, 15, 1972, P, 257.

(٣) Sabaen Enscriptions From MAhram Bilois, P, 169, JAM 665.

مطهر علي الارياني، في تأريخ اليمن ١٦٤ وما بعدها، زيد بن علي عنان، تأريخ حضارة اليمن القديم، ص٣٨٥.

حرم «حرام»، وباهل، و«زيدايل» وكل أعراب سبأ وحمير، وحضرموت، وزيدايل»[1]، وكان كبيراً على كل أعراب مملكة سبأ وحضرموت ويمنت، فله في المملكة إذن نفوذ كبير، ولا بد أن يكون ذا شخصية قوية، إذ ليس من السهل تولي أمر الأعراب، لتنافرهم، ولانتهازهم الفرص للتوثب على الحكومة، لعدم نزوعهم إلى الطاعة لغير القبيلة، والخضوع للانضباط، ثم إنهم قد ينقلبون على من يحكمهم في الحرب، إذا شاهدوا الغنائم، إذ ينفرون إليها، وقد يؤدي ذلك إلى هزيمة بعد غلبة. وقد ينقلبون على الحكومة وينهبون ما يجدونه أمامهم إذا ما وجدوا الغلبة للطرف الآخر، وقد ينضمون إليه. فلا بد لمن يحكم الأعراب، ويريد ضبطهم، من معرفة عقليتهم، ومراجعتهم على وفق نفسيتهم هذه.

ويلاحظ ان النصوص ميزتهم عن الحميريين، أو عن السبئيين، وعن الشعوب العربية الجنوبية الأخرى، مما يدل على أنهم كانوا يعدون الأعراب أشبه بطبقة خاصة ليست لها صلة بالقبائل العربية الجنوبية، وكوّن الأعراب أنفسهم مجتمعاً خاصاً يمثل حياتهم التي تعودوها من حيث الخروج على الطاعة، والصراع فيما بينهم، ومهاجمة الحضر[2].

ولبروز هذه القوة أضيف أسمهم إلى اللقب الرسمي للملوك، فصار اللقب: «ملك سبأ وذريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمتم»، والظاهر أن «ابا كرب اسعد»، المعروف عند أهل الأخبار بـ «اسعد الكامل» هو أول من اتخذ هذا اللقب[3]، وقد أشير إلى أهميتهم في النص: «RY ٥٠٧»، حيث ورد: «وكل اقولن واعربن وتسابتن»، أي: «وكل الأقيال والأعراب والمحاربين».

وقد أدخلت هذه الأعرابية الخلق الأعرابي المعروف عنهم، من الغزو والغارات، فكانوا يغزون بعضهم بعضاً. ويتحالفون بعضهم على بعض، فزادوا وبال اضطراب الأمن في العربية الجنوبية. وصار أهل المحاجر والقرى والمصانع يهابونهم. ويتقون غزوهم، وسلبهم ما يجدونه عندهم غنيمة وفيئاً، واضطر أهل العربية الجنوبية، الذين

---

(١) راجع عن «اسعد تالب» .REP 4031, 2, Sabaean, P, 170

(٢) لوندين ٨٩، ٩٦.

(٣) أ. ج. لوندين، بلاد العرب الجنوبية في المئة السادسة، (الجمعية الروسية الفلسطينية، المجموعة الفلسطينية، إصدار ٨، ٧١، دار نشر أكاديمية الاتحاد السوفييتي، موسكو - لينغراد، ١٩٦١، ص١٣.

وصل زحف الأعراب إليهم، أن يجاوروا الأعراب بعقد أحلاف معهم، أو بمداهنتهم بالرشاوى والهدايا، وبالتحالف فيما بينهم على طريقة الأعراب لمجابتهم بسلاحهم الذي استعملوه في زحفهم من الشمال نحو الجنوب.

كذلك أثرت الأعرابية في السنة العرب الجنوبيين، فظهرت الألفاظ العربية الشمالية في المساند. كما أثرت في صرف اللهجات العربية الجنوبية، ونحوها وربما أثرت في شعرهم كذلك، وهو موضوع لا نستطيع التبسط فيه، لعدم وجود أدلة محسوسة ملموسة عنه في أيدينا في الزمن الحاضر.

ومن القبائل الاعرابية: «كدت»، وهي «كندة»، و«مذحج»، و«ثعلبت»، أي «ثعلبة»، وقبائل أخرى[1]، ويلاحظ من الكتابات أن هذه القبائل وغيرها، كانت في العربية الوسطى، وقد قدمت منها إلى الجنوب، واستوطنت في العربية الجنوبية، وهذا يناقض ما تعارفه أهل الأخبار من عدة هذه القبائل في مجموعة القبائل القحطانية، ومن إدخال نسبهم في سلسلة نسب العرب الجنوبيين.

ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى أن السبئيين مثلاً، وكذلك المعيين وغيرهم، إنما هاجروا من العربية الشمالية إلى اليمن، فأصل أهل العربية الجنوبية إذن من العربية الشمالية وهو رأي يناقض ما يذهب إليه أهل الأخبار عن هجرة الغساسنة والمناذرة والقبائل القحطانية من اليمن إلى الشمال[2].

هذه صورة مصغرة عن أصول الحكم أو طريقته عند العرب الجنوبيين، رسمتها اعتماداً على المصطلحات التي رجعت إليها في الكتابات، يتبين منها أن الحكومة في العربية الجنوبية حكومة حضرية متطورة، نبعت من طبيعة الأرض التي ظهرت فيها، وهي صورة أرجو أن تكون موفقة في التصوير.

(١) أ. ج. لوندين، بلاد العرب الجنوبية في المئة السادسة الميلادية، موسكو ١٩٦١، ص١٨.
(٢) بافقيه، تأريخ ٥٩.

الفكر السياسي العربي قبل الإسلام

العرب قبل الإسلام، حضر وبدو وبينهما حاشية هي وسط بين البداوة وبين الحضارة، فهي مستقرة نوعا ما في بيوت هي وسط بين الحضارة وبين بيوت البداوة تعيش على شيء من الزرع وعلى رعي الغنم والماعز والبقر وتربية الدجاج والإبل وقد تنتقل إلى مواضع الكلأ. ولكنها منيخة في الغالب في حواشي الحواضر ومن هنا صارت وسطا بين أهل المدر وبين أهل الوبر.

ومن هذا الواقع نبع الفكر السياسي العام لهذه المجتمعات الثلاثة، وطبع كل مجتمع منها بطابع خاص امتاز به.

ففي المجتمعات المتحضرة، ولاسيما المجتمعات الكبيرة منها، ظهر الفكر السياسي الهادف إلى جمع فتات المستوطنات المبعثرة هنا وهناك لضمها إلى مجتمع موحد هو الحكومة التي ترأسها كهنة ملوك قبل الميلاد، يصدرون أحكامهم وأوامرهم باسم الآلهة. ولاسيما إله الشعب الرئيس الذي هو نواة الحكومة، وذلك فيما قبل الميلاد بسبب انفراد الملوك بالحكم، وإيداع أعمال الشؤون الدينية إلى الكهنة حكام المعابد والمتحدثين باسم الآلهة.

ومع انفصال السلطتين ظل التعاون المتين قائماً بين صاحب السلطان وبين المتكلم باسم الآلهة، لتشابه المصالح وارتباطها بهما، فالملك يتقدم إلى الآلهة بالنذور وبالأموال وبإقامة المعابد وبتأديب الخارج على الكهنة تباركه وتشد أزره وتتكلم باسم الآلهة في تأييده، فالملك هو الرئيس المسير لأمور السلم والحرب ورؤساء المعابد هم الناطقون باسم الآلهة في تأييد الآلهة والحكومة في السلم والحرب.

وعلى الشعب إبداء الطاعة للسلطتين، والدفاع عن الدولة في السلم وفي الحرب، والشعب هنا هو القبيلة التي تكون نواة الحكومة والتي ينتمي إليها الملوك والكهنة، ثم القبائل المتحالفة والقبائل المغلوبة على أمرها التي اضطرت على الخضوع لها بالقوة، فهي بمعنى «أمة» أو «شعب» باصطلاحنا الحديث[1] ينطبق ذلك على حكومات الإعراب كذلك، لتكونها من قبيلة رئيسة إلى جانبها قبائل صارت منها لعوامل متعددة.

---

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٥ - ١٨١).

وفي العربية الجنوبية مصطلح، له صلة بمعنى « المواطنة» والمواطنين بالمعنى الحديث، هو مصطلح: «خمس» ويجمع على «اخمس» ويراد به مواطنو مملكة أو إمارة بمعنى المواطنة أو الرعاية في الاصطلاح الحديث، فكل من يعيش في حكومة ما في إي مكان كان، فهو «خمس» في تلك الحكومة، إي مواطن من رعايا تلك الحكومة، وعلى الحكومة، حمايته والدفاع عنه، لأنه أحد رعاياها، كما إن على القبيلة التي ينتمي إليها واجب حمايته ودفع الأذى عنه.

وتؤدي لفظة «هوصت» معنى: «ملة» والملة في الإسلام، يراد بها نظام ديني واقتصادي واجتماعي، ارتبط إفراده بمجتمع واحد، برابط الأمور المذكورة فهي في معنى شريعة ودين وأمة وسنة وطريقة، وقد وردت في خمسة عشر موضعاً في القرآن الكريم، وفيها «ملة إبراهيم»[1]، ومن هذا الإطلاق قيل: ملة محمد، وملة عيسى، وملة موسى.

أما لفظة «كوم»، «جوم»[2]، فترادف لفظة «قوم» في عربيتنا، ويرتبط القوم برباط متين يربط إفراده، هو الآله الذي ينتمي القوم إليه، فورد « جوم عثتر» و«جوم ود» أي «قوم عثتر» و«قوم ود» وهما إلهان، فالقوم اذن جماعة وإخوة في الدين، تؤمن باله يجمع شمل المؤمنين به، ويربط بينهم برباط العقيدة والإيمان به لا برباط النسب وصلة الرحم والدم.

ومن هذا المصطلح نطلق اليوم: القومية بمعنى الجنسية التي ينتمي إليها الإنسان، فنقول «القومية العربية» بمعنى: الأمة العربية من حيث ان العرب جنس له لسانه وخصائصه وعرفه وعاداته التي تميزه عن غيره من أمم العالم.

وترد لفظة «عم» بمعنى شعب في الكتابات النبطية وفي الثمودية والصفوية وقد نعت ملوك النبط أنفسهم «رحم عمه» أي «رحم شعبه»، «راحم شعبه» بمعنى انه محب له رحيم به. وفي هذا التعبير تقرب منه وتلطف به[3]. وبين الشعب والآلهة رابطة مقدسة وصلة متينة لا انفصام لها، فهو بالنسبة لقومه أب شفيق غفور رحيم، بمنزلة الوالد من أبنائه، وقد عبروا عن هذه النظرة بـ «ودم ابم» وبـ «اولد عم» إي «ود أب» و«اولاد عم»

---

(١) Phodokanakis. Der yrunds - astyder affentlichkat. Sudarahinschen Urkunkin, S., 42. 1945 Dictionary of Islam, P. 348 (12).

(٢) يلفظ الحرف الأول بنحو نطق المصريين لهذا الحرف.

(٣) Cis, 11, 197 Huber 29, Euting 2.

و«عم» اسم إله، كما عبروا عن هذه الرابطة التي تربط بين الآلهة وبين أبنائها بمصطلح «حبلم»، إي حبل متين يربط بين الـ«جوم» وبين الآلهة، وهو مصطلح يذكرنا بالآية: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾[1] وبالآية: ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[2].

والإله حامي شعبه والذاب عنه، والمؤيد له في السلم وفي الحرب، لذلك نعت بـ«شيم»، إي حام وحافظ ومدافع، فهو يقاتل معهم، ويحملونه معهم في القتال ويدافع عنهم في السلم، ويبعث النماء والبركات في زروعهم وفي أموالهم ما داموا في طاعته يؤدون ما عليهم من حقوق لآلهتهم ولملوكهم فإذا نكصوا عن أداء ما عليهم، نكصت ألهتهم عنهم، وعلى ذلك فسروا أسباب الهزيمة التي تقع على المغلوب في الحرب أو النكبات الطبيعية وغيرها التي قد تنزل بالقوم، وهو تفسير لازال يقول به بعض الناس في حالة الاندحار وحلول النكبات.

وفي تعبير «أهل عثتر» الوارد في نصوص المسند، تعبير يذكرنا بتعبير «أهل الله» الوارد في الإسلام، في مقابل «اهل هبل» أو أهل الأصنام والأوثان «فأهل الإله عثتر هم جماعته وقومه وشعبه والمنتمون إليه، فهم مواطنوه».

والملك هو رئيس الحكومة الأعلى، ولم أعثر على اسم ملكة في نصوص المسند أي في كتابات العربية الجنوبية، وقد ذكرت الكتابات الآشورية اسم ملكات حكمن العرب الشماليين، منهن: «شمسي» إي «شمس» و«زبيبي» إي «زبيبة» و«تلخونو». وقد حاربن الأشوريين وعرفت ملكة «الزباء» ملكة تدمر، وقد جاء اسمها في كتابات تدمر، كما ورد اسم زوجها «اذينة» في هذه الكتابات كذلك.

ولم نعثر في كتابات عرب ما قبل الإسلام على نعوت تفخيم وتعظيم ذيلت بها أسماء ملوكهم على غرار النعوت التي ذيلت بها أسماء القياصرة أو الأكاسرة، إلا ما ورد في لقب «اذينة» صاحب تدمر، حيث دعى نفسه بـ«ملك ملكا» أي «ملك الملوك»[3] وقد كان رؤساء هذه المدينة قبله يلقبون أنفسهم بـ«رش تذمور» أي «رئيس تدمر» ثم تركوه ونعتوا أنفسهم بـ«ملك» وهو ألطف واعلى درجة من «رش» أي رئيس.

وإنما كان ملوك العربية الجنوبية يتخذون لهم لقبا بسيطا يذيلون به اسمهم، مثل

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٢.

(٣) Dis Araher, 11, S., 254.

«غيلن» في «يدع ابغ يلن» أحد ملوك حضرموت ومعناه الفيل أو القياض، و«بين» في «يدع ال بين» و«نمرن» في «رب شمس نمرن» معناه النمر، وأمثال ذلك وذلك لأن العقلية العربية لا تستطيع ما يستسيغه الأعاجم لانفسهم من التلقيب بالا قاب الفخمة وإحاطة أنفسهم بهالة من التعظيم والتفخيم بل هي تميل إلى خلقة الطبيعة التي لم تفوق أحدا على أحد في المنزلة والمكانة، وإنما الإنسان نفسه هو الذي خلق هذه الفروق ولعل ذلك راجع إلى طبيعة البيئة التي يعيش فيها العرب الذين لازالوا حتى ألان يخاطبون حكامهم بـ«يا أبا فلان» أو «يا فلان».

وقد وصلت ألينا نصوص حضرمية تذكر إن الملك حين تنتقل الملوكية إليه يذهب إلى «محفد آنود» وهو حصن، في موكب رسمي ضخم، ليعلن عن تتويجه وعن اللقب الذي سيلقب نفسه به ويقولون عن ذلك «هملقب» إي «تلقب» ويحضر هذا الاحتفال كبار رجال المملكة ورجال من الحكومات الأخرى، وعندئذ يعلن لقبه مثل: «بين» بمعنى «البين» و«علن» بمعنى «المعروف»، وما شاكل ذلك فإذا أعلنه صار لقبه الرسمي المميز له.

ولم أقف حتى الان على صورة تاج توج راس ملوك العرب الجنوبيين وقد طبعت صور بعض الملوك على نقودهم، وهم جالسون على كرسي، ورؤوسهم مكشوفة، ولكن ذلك لا يكون دليلاً على إنهم لم يكونوا يلبسون التيجان، فقد كان لبس التاج من علامات التملك، وقد أشير إليه في نص «امرئ القيس» الذي عثر في النمارة والذي يعود تاريخه إلى سنة (٣٢٨ للميلاد»، فذكر انه «حاز التاج»، وذلك بتأثير الفرس والروم على العرب الشماليين.

وللملوك قصور مثل قصر «غمدان»، «غندن»، وقصر «سلحن» «سلحان»، تكون دارا لهم ومقرا للحكم، فإذا ورد اسمها في النصوص عرف أنها تعني دار الحكم، وفي هذا القصر موظفون يقومون بتمشية أعمال حكومة سبأ، كما كان لحمير قصر «ذريدن» بظفار[1].

ويرتكز الحكم في العربية الجنوبية على أساس الأخذ بالرأي والرجوع إلى آراء الناس في المعضلات، ففي القرى مجالس من سادة ووجوه أهل القرية منها مجلس الثمانية «ثمنيتن» وهو مجلس سناده ثمانية رجال من وجوه المكان، ويحكم ذلك المكان، وقد عرف بـ«المثامنة» عند الهمداني.

---

(١) المفصل (٥ - ٢٣٢).

وقد أشير في نص إلى حكم مجلس الـ«ثمنيتن» كما اشير مجلس «ابعل» الذي كان يحكم ضواحي ومدينة «حرمم» وقد أصدر أحكامه باسم الإله «هلفن» رب ادثتم[١].

وتقرأ في المساند اسم مجلس مهم كان يقدم الرأي للملك عرف بـ«مسود» فكان في دولة معين مسود عرف بـ«مسود معن»، وكان في مملكة سبأ وحضرموت وقتبان مجلس «مسود» كذلك. وعرف أعضاء هذا المجلس بـ«اسود» أي «أسياد» «سادة»[٢].

ونظر إلى هذا المجلس نظرة تقدير وتعظيم، فنعت في الكتابات بـ(منعن) أي (المنيع)، الرفيع)[٣]. وكان الحكم في مملكة (لحيان) التي هي في العربية الشمالية الغربية إلى مجلس يمثل أصحاب الرأي والوجاهة، عرف بلسانهم بـ(هجيل) أي (الجيل). وقد عمل الملوك بقراراته، بدليل ما نجده في كتاباتهم من أمثال لفظة (براي)، بعد إقرار الملك امراً، وهي لفظة تفيد ان الملك اتخذ قراره بـ(رأي) المجلس (هجيل) وقد نعت المجلس بنعوت تقدير وتعظيم مثل (على شان) أي (العلي الشأن) (الرفيع)[٤]. وقد تصور بعض العلماء وجود أحزاب سياسية في هذه المملكة، غير إننا لم نعثر على نص فيه شيء عن الحزبية والأحزاب في مملكة لحيان[٥].

وكان أهل (تدمر) مجلس (سنات) على غرار مجلس شيوخ (روحة). مؤلف من أصحاب الجاه والسلطان وقادة الجيش والقوافل وله رئيس وكاتب.

بل كانت هنالك مجالس طبقية وحرفية، فكان لكبار الملاكين مجلس عرف بـ(طبنن)، و(الطبن) في عربيتنا: الرجل الفطن الحاذق العالم بكل شيء[٦] ورجاله من الوجوه أصحاب الأرض ورؤساء أفخاذ القبيلة، وقد أشير إليه بعد (المسود) في نص قتباني[٧]، وكان من رجال (الطبنن) من كان عضوا في (المسود). ونجد ذكر هذا المجلس في كتابات يظن أنها ترجع إلى أواسط القرن الخامس قبل الميلاد[٨].

---

(١) Halevy 147, Stud., 1, 8. 57.

(٢) الحرف الثاني لا وجود له في أبجديتنا وهو بين الزاي والسين وقد عبرت عنه بحرف السين.

(٣) «مسودن منعن» «الحسود المنيع»؛ Ylaser 1150, Halevy 192, 199.

(٤) Caskel, fihanisch, S., 109, No: 71, 77, 87, 91,js 41..

(٥) Arabien, S., 50.

(٦) اللسان (١٧ - ١٣٢)، (طين) القاموس (٤ - ٢٢٤).

(٧) Ylaser, 4..

(٨) Yrohmann, S.,127, Rhoclkankis, Yrusd., Haudbu.

وترد في الكتابات السبئية لفظة تشير إلى طبقة خاصة بسبأ، عرفت بـ(عهرو)، عهر. والظاهر أنها جماعة من أصحاب العقار والأملاك.

كما أشير إلى طبقة عرفت بـ(اذ غدر)، (ذو اعذر)، يظهر أنها كانت طبقة من الأشراف لا يربط بينها دم، ولا يجمع بينهم وبين القبيلة التي ينزلون بينها أو بين الناس الذين يعيشون بينهم، صلة رحم، ولا يملكون أرضا، وإنما هم حلفاء وجيران، نزلوا بين قوم فصاروا مثلهم، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، يؤدون ما يؤديه حليفهم من القبيلة من واجب وعمل، وعلى حليفهم مراعاتهم، لأنهم في جواره وفي حلفه[1].

وقد انبعث هذا الحكم من طبيعة العربية الجنوبية ومن حكم بيئتها، فهي قرى ومدن وسهول وجبال، وأودية، ومن عيون ونهيرات وآبار، وسدود وأرض هذا شأنها تتولد فيها أنظمة تستند على حكم التكتلات التي تجبر (الملك) على الانصياع لرأيها والأخذ بما تبديه من آراء.

وأما أصول الحكم عند (آل لخم) فأننا لا نملك نصوصا لهم مدونة، كذلك لا نملك نصوصا فيها شيء عن أصول الحكم عند الغساسنة، ولم يشر أهل الأخبار إلى وجود مجالس على نمط (المسود) عند المناذرة أو الغساسنة، لذلك لا نستطيع أن نتحدث بأي حديث عن الشورى وأخذ الرأي عند اللخميين أو عند آل غسان.

بل يستنبط من بعض روايات أهل الأخبار، إن ملوك آل نصر وآل غسان وآل آكل المرار، كانوا ملوكا غلب على حكمهم الاستبداد بالرأي، إذ لم يعملوا برأي مجلس، وإنما كانوا يعملون برأيهم الراضين عنهم من حاشيتهم، والواقع إن لتطور الزمن علاقة بهذا الوضع، فقد ساد بعد الميلاد الحكم المطلق في كل مكان، فالعربية الجنوبية التي تحدثت عن أخذها بالرأي وعن مجالسها المتعددة. تحولت منذ القرن الثالث للميلاد فما بعده من حكم الأخذ بالرأي إلى حكم الملوك الانفرادي، فاختفى ذكر (المسود) من الكتابات، وكذلك ذكر مجالس الملاكين والحرفيين وظهر اسم الملك فيها وكأنه الأول والأخير مما يمثل انتكاسة خطيرة في الفكر السياسي العربي في كل جزيرة العرب.

ولعل سبب ذلك هو تدخل الجيش في العربية الجنوبية، واستيلائهم على أجزاء منها، وقيام ملوك العربية الجنوبية بمحاربة الغزاة لإبعادهم عنها، مما جعلهم في حالة

---

(١) Ch, 1, S., 122.

حرب وتعبئة عامة، وفي مثل هذه الحالة يتولى الملك وقادة جيشه القيادة، ويهمل الأخذ بالرأي، إلا ان هذه الحالة دفعت بعض القبائل على الاتصال بالحبشة لرغبتها في الانفصال والاستقلال انصياعاً للروحية القبلية، حتى صارت العربية الجنوبية ميداناً للتناحر والتقاتل، مما أنزل بها الخراب والدمار وسبب في تهدم السدود وهجرة القبائل، ثم إلى تدخل الفرس في شؤون اليمن، فصار في العربية الجنوبية حبش وفرس يقاتلونهم وسادات قبائل لقبوا أنفسهم ملوكاً منهم من انضم إلى الحبش ومنهم من انضم إلى الفرس رجاء إنقاذ بلادهم من الحبش، ومنهم من قاتل الحبش والفرس معا رجاء تحرير البلاد من الحكم الأجنبي.

وكان لمكة مجلس ينسب ظهوره إلى (قصي) عرف بـ(دار الندوة) وهي دار قصي، ومجمع قومه، به كان يجتمع (الملأ)، وهم من كان له حق إبداء الرأي في هذا المجلس، على طريقة الرأي والمشاورة، وصارت هذه المشاورة قاعدة للحكم في الإسلام، بنزول الأمر بها في كتاب الله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾(١)، و﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾(٢).

ولما عاب رسول الله عبادة (الملأ) اجتمعوا بدار الندوة لاتخاذ رأي فيه، فطرحوا ما جاء عندهم من رأي، ثم تآمروا على قتله، وكذلك كانوا يفعلون في كل أمر يقع لهم.

وقد مونتنا نصوص المسند بأسماء عدد من مناصب الحكم المدنية والعسكرية عند العرب الجنوبيين: مثل (كبر)، أي (الكبراء)، و(الاقيال) والـ(سمخض)، وهو مدبر أمور الري والارضين، والـ(ملوطن) ناظر الأملاك الأميرية، وغير ذلك من مناصب تخصصية، تعطيك صورة واضحة بينة عن جهاز حكومي منظم يشرف على إدارة شؤون الحكومة والناس.

وجاءت نصوص المسند بأسماء درجات عسكرية، تفيد إن الجيش كان بأمرة ضباط، وان الجيش المتطوع كان بأمرة من يقوده من أبناء القرى والعشائر الذين ينضمون إلى الجيش النظامي أيام النفير.

وقد كان ملوك المناذرة والغساسنة مثل ذلك، فقد كان في الحيرة ديوان يتولى أمر

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

الإشراف على المراسلات التي تجري بينهم وبين بلاط الساسانيين، باللغتين الفارسية والعربية، كما كان للملوك عمال يشرفون على الإعمال الخاضعة، ولهم رسل يرسلونهم في مهمات سياسية وإلى القبائل، وقد كان مثل ذلك عند ملوك الغساسنة كذلك.

وأما القبيلة في الواقع دولة لها موطنها الذي تكون به، ومواطنوها وهم إفرادها، وساداتها ورؤساء أفخاذها، كما ان لها أعرافها وسياستها بالنسبة للداخل والخارج ولها مجلسها كذلك، وهو مجلس القبيلة، المكون من وجوه أفخاذ القبيلة من أصحاب الرأي والسداد والحكمة، فإذا حدث للقبيلة حادث اجتمع هؤلاء الرؤساء للنظر فيه.

وبين القبائل صلات وعهود ومحالفات، على نحو ما نجده بين الدول، وذلك لضرورة المحافظة على البقاء فقد فرضت الطبيعة على أبناء البوادي التنازع والتقاتل في سبيل الحصول على القوت، القوي منها على الضعيف والأقوياء بعضهم على بعض، واضطر الضعفاء التكتل، وعلى التحالف مع حليف قوي، والتراسل مع القبائل ومع حكومات الحضر بمختلف وسائل الاتصال التي تمثل ضربا من العلاقات والأعراف الدولية.

وفي نصوص المسند مصطلحات سياسية دقيقة جدا في التعبير عن العلاقات الدولية قبل الإسلام، فقد أطلق العرب الجنوبيون على السفير الذي يمثل دولة لها صلة ممتازة جدا عند دولة صديقة أخرى لفظة (حشكت)، كالذي جاء في نص (أبرهة) الشهير، فقد أطلق هذا النص هذه اللفظة على سفيري الحبشة والروم اللذين وفدا عليه، بينما أطلق لفظة (تنبلت) على مبعوث الساسانيين إليه، وذلك لصلة أبرهة القوية بالحبشة وهو منهم، ولصلة الحبشة القوية بالروم، وتحالفهم معهم، ولارتباطهم معهم بالنصرانية، واصل (حشكت) في العربية الجنوبية زوجة، وقد رأى العرب الجنوبييون إطلاقها على سفراء الدول العظمى المتحالفة معهم والتي لها مكانة خاصة، بينما استعملوا لفظة (تنبلت) على رسل الفرس وأمثالهم لان صلاتهم بهم لم تكن على مستوى صلاتهم بالحبشة وبالروم.

واطلق نص أبرهة على مبعوثي ملك الغساسنة والمناذرة إليه، لفظة (رسل)، وهي دون اللفظتين: (حشكت) و(تنبلت) في المنزلة، مما يدل على وجود عرف دبلوماسي لايختلف عن العرف الدبلوماسي المستعمل بين الدول في الوقت الحاضر من التمييز بين البعثات الدبلوماسية بالاستناد إلى منازل الدول وقربها أو بعدها بعضها من بعض.

وفي سيرة الرسول أنه أرسل رسلا إلى قيصر وإلى كسرى وإلى النجاشي وإلى

المقوقس، وإلى ملك المناذرة والغساسنة، وقد حملهم كتبا ختمها بخاتمه، لأنهم قالوا لرسول الله ان الملوك لا تقرأ كتبا غير مختومة، وفي ذلك دليل على وجود العرف (الدبلوماسي) عند العرب قبل الإسلام.

ونجد في الموارد العراقية التي تعود إلى ماقبل الميلاد وفي الموارد اليونانية واللاتينية إن اتصالات دبلوماسية كانت تجري بين حكومات جزيرة العرب وبين حكومات العراق والروم، فلجزيرة العرب أهمية خاصة نظراً لموقعها الجغرافي، كما أنها كانت تستورد حاصلات إفريقيا والهند وسرنديب وتحملها إلى العراق أو إلى غزة لبيعها إلى أهل البحر المتوسط.

وقد عرفت العربية الجنوبية باللبان وبأنواع من البخور وكانت مطلوبة جدا عند أهل أوربا في ذلك الوقت طلب العالم اليوم للنفط، وقد حسد الرومان العرب على هذه النعمة، ووضعوا الأساطير حول ثراء العرب فزعموا أن بيوتهم قصور من حجارة الذهب، وأنهم يأكلون بأوان من ذهب، وأنهم كانوا يبيعون لهم ولا يشترون منهم شيئا، وهذا ماحملهم على إرسال حملة (اوليوس غالس) على اليمن، انتهت بفشل ذريع بسبب أسلحة أهل اليمن وقوة مقاومتهم للغزاة، بل بسبب قيام الحملة على أساس من الجهل بطبيعة البلاد التي ساروا منها إلى اليمن فهلك كثير منهم عطشا وجوعا، مما جعلهم يقررون العودة إلى مصر، مركز تجمعهم، رامين فشلهم هذا على رقبة الوزير (صالح) وزير ملك النبط، الذي جعل دليل للحملة، رمي بالخداع والغش وحكموا عليه بالقتل.

لقد علمتنا هذه الحرب وكذلك حروب ما قبلها وما بعدها، إن العرب كانوا في حروبهم يحاربون بحماس وجرأة وشجاعة، غير إنهم لم يكونوا يدربون جيوشهم تدريبا حرفيا مستمراً، ولم يجهزوها بأسلحة متطورة بالنسبة لمفهوم التطور في ذلك الوقت، فكان إذا التحم جيشهم بجيوش نظامية، قاتلها بحماس شديد إلا انه لا يصبر على قتاله مدة طويلة لأنه لم يتعود على صبر الجندي النظامي ولا على حذقه باستعمال سلاحه، ثم ان نزعته الميالة إلى الاشتراك بالقتال لنيل مغنم، تتغلب عليه، إذا طالت الحرب ومل نها، فكان الساسانيون والروم والحبش، يستغلون مواطن الضعف هذه، ويرشون من يرون فيه الميل إلى المال، وبذلك ضبطوا الحدود والأمن، وأية ذلك انك تجد مع هذه الجيوش قبائل عربية كانت تقاتل معها القبائل العربية المحاربة لها، أو تجد الساسانيين يدفعون المناذرة على غزو الغساسنة، والروم يحملون الغساسنة على مهاجمة المناذرة، مع إنهم عرب.

ذلك ان عرب ما قبل الإسلام لم تكن عندهم نظرة سياسية قومية عامة، بمعنى السعي لجمع شمل العرب كلهم وإنشاء دولة عالية عربية، وإنما كانت دولهم دولا ملكية، يسيرها ملوك، أو سادات قبائل وفق المثل التي يرسمونها ويسعون لتحقيقها، بتوسيع ملكهم وبمناهضة أعدائهم، ودولة ليست لها مثل عالية لا يمكن ان تفكر في سياسة عالية، والإسلام هو الذي جعل العرب يخرجون من جزيرتهم بمثله التي جاء بها، من نشر الرسالة وفتح أبواب الإسلام لمن يريد الدخول فيه، فقاتلوا عن رسالة ثابتة وتمكنوا بهذه الرسالة من الفتح.

فإذا قاتل المناذرة الساسانيين أو قاتل الغساسنة الروم أو قاتل أهل العربية الجنوبية الحبش قاتل المناذرة وحدهم وربما قاتلت بعض قبائلهم مع الفرس وهكذا الحال مع الغساسنة ومع أهل العربية الجنوبية ذلك لان العصبية القبلية أو العصبية الإقليمية أو العصبية العائلية كانت متغلبة على نفوسهم هي قوميتهم التي كانوا يحملون بها آنذاك ولم تكن عندهم فلسفة عامة في السياسة على النحو الذي وقع في الإسلام فلما ثبتت الفكرة السياسية وانهجت ووضع لها مثلما توحد هدف العرب وناضلوا من اجلها فتحوا الأبواب وحارب أهل الحيرة وهم نصارى مع المسلمين ذلك لأنهم كانوا عرباً وحاربوا الغساسنة مع المسلمين الروم وهم إخوانهم في الدين ذلك لأنهم كانوا عرباً وهم المسلمون من جنس واحد والعرب متسامحون جداً لايميزون بعضهم عن بعض بسبب الاختلاف في الدين فصار من كان يدافع عن الساسانيين أو عن الروم في الصفوف المقاتلة من صفوف المسلمين ودول اجنبية وهي: الساسانية والرومية والحبشية هي التي أثارت النزاعات الطائفية الدينية بين العرب قبيل الإسلام فحرضت اليعاقبة وهم نصارى على النساطرة وهم نصارى كذلك وما مذبحة (الأخدود) بنجران لا صفحة من هذه الصفحات إثارتها السياسة الأجنبية بين العرب الجنوبيين وقد عمل الروم منذ فقدوا بلاد الشام ومصر وما وراء ذلك على أثارت الحقد بين النصارى والمسلمون باسم الدين وقامت أوربا بحربها الصليبية باسم الدين ولا تزال على هذه الوتيرة ولكن الدين بعيد عن السياسة الاستغلالية التي تشغل كل وسيلة في سبيل سيطرة فئة من الناس على فئة أخرى منهم.

مقومات الدولة العربية قبل الإسلام(*)

لا بد لظهور دولة في مكان ما من توفر مقومات، يجب وجودها فيه لتساعد على ظهورها. مثل أرض ذات حدود، وشعب يتكلم أكثره بلغة مشتركة، ويعتقد بدين يؤمن به اغلب ذلك الشعب، وتجمع بينه مصالح مشتركة تساعد على تكتل أبناء ذلك الشعب وتضامنه في السراء والضّراء، في السلم وفي الحرب، ومن وجود قوة تدافع عن حدود تلك الدولة، ومن وجود قوة أخرى تقوم بحفظ الأمن. والردع المخالف، وأخذ الحقوق المسروقة ممن سرقها وردها إلى أصحابها الشرعيين، ومن تنظيم الأسواق وأخذ حقوق الحكومة من المتمكنين. ومن المتعاملين بالبيع والشراء، والزرع، لتتمكن بهذه «الجباية» من الإنفاق على مستخدميها وعلى المحاربين وغيرهم ممن تكلفهم الحكومة بعمل في مقابل أجر يدفع له.

والدولة كناية عن حكومة تحكم وعن شعب يكون رعية لها. وعن آلهة تحمى الدولة وتدفع عنها الشرّ وكل مكروه، وهي لحولها وطولها فوق كل شيء، فوق الحّكام وفوق الرعية، يتوسل بها الملوك والسادات وأحقر الناس «محقرم» لتمن عليهم بالخير والبركة والصحة والعافية.

وقد توفرت هذه المتطلبات في الدول العربية التي ظهرت قبل الإسلام، بل وفي قبل الميلاد كما هو الحال في اليمن، إذ عرفنا من نصوص المسند اسم أربع دول هي: معين، وقتبان وسبأ وحضرموت، تنطبق عليها هذه الأوصاف المذكورة، ولكنها لم تنعت فيها بـ«دولت»، أي «دولة»، لا في أيام «المكوبين» ولا في أيام الملوك. ولعلّ هذا بسبب قلة ما عندنا من نصوص سياسية أو تاريخية أو اجتماعية، يستعمل فيها عادة هذا النعت، والمستقبل وحده كفيل بتموييننا بنصوص تفيدنا في الكشف عن هذا النص.

ويستثنى من قولى هذا نص وسم بـ«٤، Ra ٤٧»، وردت فيه لفظة: «دولت»، «دولة» بمعنى: «دولة، مملكة»[1]. وورودها في هذا النص هو دليل قوي على استعمال

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٣٨ لسنة ١٩٨٧، ص ١٩ - ٨٠.

(١) المعجم السبئي ص٣٦.

أهل اليمن لها قبل الإسلام، وعلى احتمال العثور في المستقبل على نصوص قديمة ترد فيها هذه اللفظة.

ولم اعثر في نصوص المسند على كلمة «حكومة»، ولكن هناك لفظة قريبة منها، وردت في النص الموسوم بـ: «ja ٥٧٦» هي لفظة: «محكم»، وقد فسرها المعجم السبئي بـ: «حكم، تسوية نزاع، فصل في خصومة»[١]، وفسرها: «جامه»، بـ: «ta quarrel with»، باعتبار ان الكلمة هي «محك»، وأن معناها في العربية: «محك ومحك»، و«المحك: التمادي في اللجاجة عند المساومة والغضب ونحوه. وتماحك البيعان»[٢].

ولفهم المعنى الصحيح، أو القريب من الصحة لهذه اللفظة لا بد من مراجعة النص الذي يقول: «المحكم بحبلم وهاشمر ذريدن فنبل بعبر عذبه ملك اكسمن لنصرم بعلى ملك سبا»، وقد فسر «جامه» النص على هذا النحو:

"and after that vamir, he of raydañ sent (messengers) to them concerning his quarrel in his nveolt, and he vamir, he of raydan, sent messengers to a - dbah, king of aksuman asking for asking support troops against the king of saba)[3].

وفي هذا التفسير تصرف وشيء من البعد عن المراد، والذي أراه أن يكون على هذا النحو: «للحكم بالعهد». وهاشمر ذوريدان يرسل إلى عذبة ملك الاكسوم لنصر على ملك سبأ»، للحكم بالميثاق، أما شمر ذو ريدان فأرسل إلى عذبة ملك الاكسوم للمساعدة على ملك سبأ»، وهكذا.

وإذا تركنا رأى «جامه» وقلنا ان أصل لفظة: «محكم» من «حكم»، وأنها تعنى التحكيم. والمحكم والحكم وفق العهد المتفق عليه، المعقود بين الطرفين قبل التقاتل، فإن من الجائز أن نعثر في المستقبل على نصوص فيها لفظة: «حكومة»، بالمعنى المفهوم عندنا في هذه الأيام.

وفي كتب اللغة: قال الأعشى:

ولمثل الذي جمعت لريب الدهر يأبى حكومة المقتال

أي لا تنفذ حكومة من يحتكم عليك من الأعداء»[4]

---

(١) الصفحة ٦٧.

(٢) العين ٣/٦٨، محك.

(٣) Ja 567, 11,, saba, pp, 68.

(٤) العين ٣/٦٧، حكم.

ومقومات الدولة عناصر ثلاثة، تكون رمزاً مميزاً لها وشعاراً: إله وشعب وأرض، والإله هو إله الشعب الذي يمون الدولة بالحكومة، ف - «ود» هو إله «معين» المحامى عنها والحافظ لها، والأب الحنون بالنسبة لها، وملاذ كل معيني، كبير كان «بهشم»(١)، أو صغير كأصغر واحد من الناس»، «قطن»(٢)، و«المقه» هو إله دولة سبأ، أي: «شعب سبأ»، الحاكم، والذي منه كان «المكاوب»، وهم أقدم حكام سبأ، ثم الملوك من بعدهم، وهو بالنسبة لسبأ إله السراء والضراء، وإله النصر في الحروب، وإله الخير والبركة في أيام الأمن والسلم. و«عم»، هو إله «قتبان»، و«حمير»، و«سن» و«سين» إله دولة حضرموت.

وهذه الإلهة الأربعة، هي آلهة الدول الأربع الكبيرة، وهناك ممالك صغيرة كانت لها آلهة خاصة بها كذلك، كما كان لكل «قبيلة» «شعب» آلهة عبدتها مع آلهتها الكبرى» ولبعضها عمل خصص بها.

واذكر من أسماء الآلهة المشتركة التي ترد كثيراً في النصوص، اسم الإله: «عثتر»، وهو إله معروف عند الساميين الشماليين، مثل سكنة العراق، والظاهر لذلك أنه من الآلهة السامية القديمة التي اشتركت العوائل السامية في عبادتها. وهو في نصوص المسند: «عثتر»(٣)، وهو اله، وهو نفسه: «عثتر ذقبضم»(٤)، «وعثتر شرقن»(٥)، و«عثتر شرقن»(٦)، و«عثتر ذيهرق»(٧)، والألفاظ الثانية هي نعوت لهذا الإله.

ويرد اسم «عثتر شرقن»، «عثتر الشارق»، «عثتر الشرقن»، في نصوص التملك بكثرة، تجعلك تستنبط منها أن هنالك صلة بينه وبين الملك والتملك، فصكوك العقار مثلاً تجعل حماية هذا العقار بحماية هذا الإله، وتتوسل به بأن ينزل عقابه بمن يحاول الاعتداء بأي شكل على هذا العقار، بل من الغريب أنها جعلت «صكوك تملك المعابد» المخصصة لعبادة آلهة أخرى تحت حماية هذا الإله(٨).

---

(١) المعجم السبئي، ص٢٧.
(٢) المعجم السبئي ص١٢٧.
(٣) Res 3551.
(٤) Es 2771, 10, Res 2774, 5. R.
(٥) R es 2747, 5, Res2784, Res 2980, bis, 6 - 7.
(٦) Res 2965, 2.
(٧) res 2965, 2.
(٨) Zur, 5, 93, Res 4475, Res 4501, Res 4577.

ولـ «عثتر» صلة بالماء: ماء الأرض وماء السماء وهو المطر، وعرف الري الموسمي بـ «سقى عثتر»، ري الخريف «خرف» وري الربيع: «دثا» وفي المساند، «سقى عثتر خرف ودثا سبأ»[١]. واليه توجه الصلوات والأدعية والتوسلات بإرسال المطر إليهم سني انحباسه وتوقفه عنهم، ولهم كما لغيرهم من العرب في الجاهلية وفي الإسلام صلاة خاصة بالاستسقاء.

وعلمنا قليل بـ «صيد عثتر»، «صيد عثتر»، وبـ «ذبح عثتر»[٢]، والظاهر أن الذبح كان نذراً ينذر لعثتر، وأنه كان مرتبطا بشهر معين، وقد كانوا يذبحون للآلهة الأخرى، ولكن ليس كذبح عثتر في الكثرة، ولعل: «ورخ صيدم» أي «شهر صيد»، الوارد في النصوص هو شهر صيد عثتر.

ويلاحظ أن معظم «ذبح عثتر» هو لـ «عثتر ذقبض»، «ذبح عثتر ذقبض»، و«عثتر ذقبضم»[٣]، مع العلم بوجود عدة نعوت أخرى له، مثل: «عثتر شرقن» و«عثتر ذيهرق»، و«عثتر ذ ذبن»[٤]، لم يقرن بها: «ذبح عثتر»، فلا بد وأن يكون هناك من سبب.

وثبت من نصوص المسند أن أهل العربية الجنوبية كانوا يحجون إلى محجات، «حج»، «حجت»، وأن أحد الإلهة، وهو الاله: «أنبى»، عرف بـ «بعل حجت»[٥]، أي: «رب الحج» وأن أحد الشهور عندهم اسمه: «ذحجتن»، أي: «ذو الحجة»[٦]، فإذا كان الأمر كذلك، إذن يكون الحج عندهم في شهر ثابت مقرر معلوم.

ويشير النص الموسم بـ «Hal ١٤٩» إلى حج قوم كانوا قد وصلوا «يثل» إلى حج «ذسموى»، وحجوا ذسموى بيثل[٧]، ولم يشر النص إلى الشهر الذي حجوا فيه، فهل يعني هذا أن الحج كان إلى كل إله من الآلهة، وانه بمعنى التقرب والقصد، أو أنه كان حجاً ثابتا في شهر معين ثابت؟

وللآلهة على رقاب إتباعها حقوق، يجب تأديتها للمعابد، منها الـ: «اكرب»،

---

(١) Gi, 1762, Gi 1689, a, Gi 1680, b, Gi, 1701, a, Gi 1773, b, Gi, 1687, Gi 1704, b, Gi1752.

(٢) Res 2778, Res 2962, Res 3013, 3, Res 4177, qahtan 1, 166.

(٣) Gi 1351, 4, Sam, Iv, S, 35, .Rossini, P, 78, Nt, 69, P, Nr, 70, 76, P, 83, Nr77.

(٤) Rossini, P, 49, Nt 36, Rossini, 80, Nr 71.

(٥) Res 3540, 8.

(٦) Cih 533, d, Cih 548, 14, Cih, 547, 6.

(٧) , I, s, 59, Hal, 149 Rossini, P, 53, Nr. 44. Studi.

أي: «قربة»، و«قربات»، تقرب العبد من ربه، كما تقرب الهدايا المتداولة بين الأصدقاء الصديق من صديقه. وفي جملة: «اكرب كترب»، صلة بـ«كرب» «قرب»، و«اكرب»، ذبائح وضحايا تقدم إلى الآلهة، وأما «كترب»، فنذور وصدقات في صيغة المفرد ليتقدم بها إلى آلهته[1] فهي وفاء بنذر نذره إنسان على نفسه لإلهه إن أنجز له ما سأله منه.

و«كبودت» نذر ينذره الإنسان على نفسه يقدمه لإلهه إن حقق له نذره[2] فهو دين على الناذر الوفاء به ان حقق له إلهه طلبه، وإلا عرض نفسه لغضب الآلهة[3] لأنه ابتلع حقاً من حقوقها.

وفي هذا النص: «ويوم صدق عميدع واخهسم كل ذدينسم»، تعبير عن وفاء «صدق» «عميدع» وأخوه... كل ديونهما»، بمعنى نذورهما المستحقة عليهما[4]، بتأديتهما له إلى المعبد.

والفرع «فرع» «فرعم»، من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه، ومعناها: باكورة الحاصل، أو الحاصل الأول، والبكر «Ersting»[5]، وكانوا يتقربون بالفرع إلى آلهتهم، دليلاً على إخلاصهم لها. وتذكيراً للآلهة لتمنّ على صاحب الفرع باليمن والبركات، وأنهم لا يقدمون أحداً على إله.

والعشور «عشورت»، من الفروض المفروضة على الإنسان تجاه ربه. وأساسها تقديم عشر الحاصل إلى الآلهة، ثم صارت ضريبة، تفرض على التجارة والاتجار، «عشورت»، يعشرها «عشارون»[6]، وقد كانت معروفة في العربية الشمالية كذلك، تدفع على الحدود عند س (دور المكس) وفي الأسواق.

قال: «جابر بن حني التغلبي:

وفي كل أسواق العراق إتاوة ‏‏ وفيچكل ما باع امرؤ مكس درهم[7]

---

(١) Studi, ii, s, 40.

(٢) Studi, ii, s, 58.

(٣) Studi, ii, s, 65.

(٤) Studi, ii, s, 66, 172.

(٥) Studi, ii, s, 66.

(٦) Studi, ii, s, 66.

(٧) كتاب العين ٥/ ٣١٧، مكس.

وللآلهة إتباع ينتمون إليها، ويعرفون بها، وينتسبون إليها، وقد عرفنا أسماء بعضها من الكتابات، مثل: «أهل عثتر»[1]، في معنى: «آل عثتر»، في العربية الشمالية، وفيها دلالة على النسب والانتماء إلى القبيلة، ومثل: «قهلت عثتر»، أي «ملة عثتر»، و«طائفة عثتر»، و«جماعة عثتر».

وفي معاجم اللغة: «القهل كالقره في قشف الإنسان وقذر جلده، ورجل متقهل لا يتعاهد جسده بالماء والنظافة. قال:

مترهب متبتل متقهل طاوى النهار وليله ما يرقد[2]

وقد يكون لهذا المعنى الوارد في هذا البيت صلة بـ«قهل»، وبـ«قهلت»، و«متقهل» من حيث دلالته على التبتل والتزهد والتصوف والانصراف عن الدنيا.

ولدينا نصوص قتبانية ورد فيها: «عم ذلبخ واربيم»[3]، ومعناها: «عم ذولبخ واربه»، ويظهر من سياق الكلام أن المراد من «اربى» «ارب» طائفة وملة، و«عم ذلبخ واربيم»، إنما تعنى: «عم ذو لبخ وملته»، «عم ذو لبخ وشيعته»، وتوضح جملة: «اربى عم ذلبخ وتانثسم وبنيم وبنتيم يعلو ذت محرتن»، ومعناها: «جماعة عم ذى لبخ واقرباؤها من النساء وبنوهم وبناتهم بحسب هذا القانون»[4]، هذا الرأي تمام التأييد، كما ان النص: «Res ٣٦٩١»، وهو قانون يشير إلى أن «اربى عم ذلبخ»، هم أشياع عم، وطائفته وهم فئة اجتماعية دينية ربطت نفسها بـ«عم».

وكانت هذه الدول مثل سائر دول أيامها، ترى أنها لا تتمكن من فعل شيء ان خالفت أوامر آلهتها، ولذلك كانت تسترضيها جهد إمكانها، باداء الحقوق التي فرضتها الآلهة عليها، ويدفع زكاة أموالها وتطهير نفسها، تؤديها إلى بيوتها: «بت»، «وبيت»، «محرم»، من نذور «من قربات» «هقنيت»، ومن أوقاف وهبات «سلا»[5] ومن بواكير

---

(١) Gi 1000a, Rossini, p, 56, Nr, 49.

المعجم السبئي ص١٠٤، مجلة كلية الآداب، بجامعة القاهرة ١٩٥٤ - ١٩٥٥م، السنة السادسة عشرة، ج - ١، ص٩ وما بعدها، النقش رقم ٤٠، دراسات يمنية عدد ٢، مارس ١٩٧٩م، ص٨٦ Res 2967, I,

(٢) العين ٣/ ٣٦٨.

(٣) Res 3688, 1.

(٤) S 3689, 4, 3692, 4, Res 3691,5.

(٥) الحرف الأول لا وجود له في عربيتنا، وقد رمزاليه بحرف س، لأنه أقرب من غيره إليه.

الحاصل، فرع، ومن غلات الاتجار إلى غير ذلك من قربات زعم أن الآلهة أمرت بها، أو أنها أوحت إلى عبادها بفعلها تقرباً بها إليها، وارضاءً لها، لتمن عليهم بما يريدونه من خير وبركة ومن ذرية صالحة وغلة زرع وناتج حيوان صحيح سليم.

والآلهة تحب إتباعها، وفي نص سبئي: «باخوة المقه وكرب آل وسبا»، ومعناه واضح ظاهر، هو: «باخوة المقه وكرب آل وسبا»[1]، أو «بمؤاخاة المقه وكرب ايل وسبأ»، أو «بتآخي المقه وكرب ايل وسبأ»، فـ«المقه»، وهو إله سبأ، له «اخوت» «أخوة» بعباده و«كرب ايل» وهو ملك سبأ يوم دون هذا النص وبـ«سبا»، وهم «شعب المقه»، وطبيعي أن يقدم النص اسم الملك على اسم «سبا»، لأن الملوك ارفع منزلة وأعلى درجة من الـ«شعب»، في نظر ذلك اليوم.

فدولة سبأ دولة مؤاخاة، مؤاخاة إله هو المقه وملك وشعب هو سبأ، فهي عقد جمع ثلاثة متعاقدين في عقد واحد، وعلى المتعاقدين الوفاء بهذا العهد.

ونقرأ في نصوص أخرى: «ولد المقه وجرم حرهو وعبدهو»[2]، و«ولد المقه» هم «السبئيون»، ومنهم جاءت العوائل الحاكمة في سبأ، أما «جرم»، فالرعية: رعية سبأ، من أحرار «حرهو» ومن «عبيد» «عبدهو»، وعلى هذا النحو تركب المجتمع في بقية حكومات اليمن قبل الإسلام، من إله هو بمنزلة الأب للقبيلة ومن «أنس» هم جماعة الناس، وهم كما ورد في النصوص أحرار وعبيد ولكل طبقة من الطبقتين درجات.

وفي نص معيني: «كل معنم حرم واجرم ومشكم وضبر وفقضتم» أي: «كل معيني: حر وأجير ومشك وضبر وفقضت»[3]، فنحن أمام جماعات أحرار، هم المعينيون الخلص المتمكنون، ثم من هم دونهم في المنزلة والدرجة.

وفي نصوص «لكربى قتبان»، أن القتبانيين هم «ولدعم»، و«عم» هو إله قتبان، هذا هو النص الموسم بـ«Res ٣٥٦٦ a»: يقول: «شهر هلل بن يدع اب مكرم قتبن وكل ولد عم بكر انبى وحوكم ذامر وشمر قظر قين رشو عم رشو عمم ثنتم»[4]، وفي نص قتباني آخر: «شهر غيلن بن يدع اب مكرب قتين وولد عم واوسن وكحد ودهسم وتبن بكر انبى

---

(١) Sab, texta, I, a, 73, res 2775, 2.

(٢) Res 3945, 6 Rossini, P, 56, nr, 49, وفقرة ٦.

(٣) نقوش خربة معين الصفحة الخامسة، النقش رقم ٥.

(٤) Heid ibn agil, p,46, Nr, te 1176, Res 3540, a.

وحوكم ذامر وشمر»[1]، و«ولدعم» معناها: القتبانيون ومن يتعبد لعم وممن هم في ولاية مملكة قتبان، والمكرب هو: «بكر انبى وحوكم ذامر»، باعتبار إنه أول الناس وبكرهم واكبرهم منزلة، وكانت «اوسان» و«كحد ودهس وتبن»، تابعة في عهد: «شهر غيلن بن يدع اب» مكرب قتبان لحكم قتبان، وإدخالها في هذا النص هو دلالة على تبعيتها لمملكة قتبان وفقدانها استقلالها، بعد أن كانت ممالك صغيرة وإمارات.

ولا أظن إن القتبانيين كانوا يقصدون من «بكر انبى»، أو من «ولدعم» أن «المكرب» كان يدعى أنه من نسل إله حقاً، وأنه ولد من إله ومن زوجة اله، فهو إله أيضاً. وإنما المراد من هذا التعبير ومن أمثاله أن المنعوتين بهذه النعوت هم فوق رعيتهم في المنزلة والمكانة، فمن ثم صار المكرب «بكر» «شعب» وبمنزلة الولد البكر للإلهة.

وولى رجال الدين أمر الإشراف على وارد الآلهة، وهو كبير، حتى أن الأرض الوقف المسجلة باسم المعابد كانت تكاد تعادل أرض الملوك، وما كان يباع في الأسواق من غلات باسم بيوت الآلهة، كان كبيراً، جعل المعبد بعد الحكومة في الثراء، خاصة إذا كان رجل الدين ذكياً في أمور البيع والشراء والسوق. وقد عرف كبير رجال الدين ورأس المعبد. بـ«رشو»، وهو يقابل «افكل» و«افكلا» في العربية الشمالية وفي النبطية»[2]، و«كاهن» في العربيات الشمالية كذلك[3]، وأما الجمع فـ«ارشو» و«ارشوو»، و«ارشوت»[4].

ورد في نص وسم بـ«١، ٥٥٠ Ja»: «تبع كرب رشو ذت غضرن قين سحر»، أي: «تبعكرب كاهن ذات غضر ان قين سحر»[5]، وورد في نص أخر: «رشو المقه بعل اوم»، أي: «كاهن المقه ربّ أوام» و«اوم «هو معبد المقه الرئيس بـ«مريب»، «مأرب»[6].

وتؤدي لفظة: شرع معنى كاهن وسادن في عربيتنا، فهي في مرادف رشو في السبئية

---

(١) Heid ibn agil, p, 83, tc, a.

(٢) الأغاني ١٨٦/١٦ .Ephe, iii, s, 272, 273, Ephe, I, s, 202, Res 3945, 16

(٣) الأغاني ٧٦/١٥.

(٤) المعجم السبئي ص١١٨.

(٥) Ja 550, 1, Sabai, p, 9.

(٦) Ja 703, 2, Sabai, p, 193.

ورد في نص: «شوع ودم»، أي كاهن ود[١]، وقد فسرها المعجم السبئي بـ تابع، نصير، شخص قائم بخدمة»[٢]، وفسرها جامه بـ «Train» ايس قافلة أشياع، وبـ «To Asist» و«Help»، أي مساعدة[٣]، وفسرت بـ «Preister» في ترجمة النص: «Res ٦٤٦».

ووردت لفظة: قين، في مساند لها صلة بالمعابد، وارتأى بعض الباحثين أنها في مصاف رشو، وأنها كلمة أخرى مرادفة لها، وفي معناها. وذهب بعض إلى أن قين مكانة ومنزلة كبيرة في قصور الملوك، أما رشو، فإنها منزلة عالية في المعبد وأنها من المصطلحات الدينية لذلك[٤].

وورد في نص: «قين رشو عم، وفسر» بـ «قين كاهن عم، وعم هو اسم إله قتبان»[٥]. ويفهم منه أن صاحب النص كان قينا لكاهن عم، ولكن ورود لفظة قين في نصوص دينية، تشير إلى أنها وظيفة إدارية عالية، من وظائف المعابد كما أنها وظيفة عالية في قصور الملوك.

وقد فسر «جامه» لفظة «قين» بـ «Administrator»[٦]، وفسرها المعجم السبئي على هذا النحو: «لقب مسؤول إداري، وكيل»[٧]، وهو تفسير عام، أما كتب اللغة، فهي تذكر في الغالب معناها في العربيات الشمالية، وهي: «القين، الحداد، وجمعه قيون، والقين والقينة: العبد والأمة»[٨].

وتفيد أقدم المساند الواصلة إلينا أن نظام الحكم في العربية الجنوبية كان نظاماً دينياً، وان الحكم فيها كان لحكام يعرف واحدهم بـ «مكرب»، وقد فسرها: «المعجم السبئي» بـ «لقب رئيس حلف قبلي في الفترة المتقدمة»[٩]، وفسره كتاب: «التأريخ العربي القديم» بـ «أمير الكهنوت»[١٠]، أو «أمير القربات»، وهو تفسير أراه بعيداً عن

---

(١) نقوش خربة معين ص٣، نقش ٤.
(٢) المعجم ص١٣٦.
(٣) Sabai, p, 448.
(٤) تأريخ العرب ص١٣٩. Studi, ii, s, 22.
(٥) Ephe, ii, s, 105, Studi, ii, s, 23.
(٦) Sabai, p, 447.
(٧) ص١١٢.
(٨) كتاب العين ٥/٢١٩، قين.
(٩) ص٧٨.
(١٠) ص١٢٤.

الصحة، كما أن في التفسير الآخر بعض الوهم، والذي أراه بعيداً عن الصحة، كما أن في التفسير الآخر بعض الوهم، والذي أراه أن لفظة «مكرب»، إنما تعنى: «مقرب»، وأن «المقرب»، هو المقرب بين الآلهة والناس، والواسطة بينهما والشفيع. والقرب ضد البعد، والاقتراب الدنو، والتقرب: التدني والتواصل بحق أو قرابة.

والقربان: ما تقربت به إلى الله تبتغي به قربا ووسيلة»، «وهذا قربان من قرابين الملك أي وزير»، «وهم الذين يستنفع بهم إلى الملوك»[(١)]، و«القربان: القرب إلى الله تعالى: قوله سبحانه في سورة المائدة: «إذ قربا قربانا»[(٢)]. وان «كربت»[(٣)]، بمعنى: «قربة»، أي قربة يتقرب بها إلى إله.

وتوحي الآلهة بوحيها إلى من يستوحيها من المكربين والملوك، وقد يستوحيها الناس فتوحى إليهم، بعد أن ينذر لها السائل، ويكون هذا الوحي بالهام يلقى في القلب، أو بصوت يخرج من المكان المخصص للوحي في المعبد. وقد يكون الوحي على شكل «حلم» ينزل على الإنسان وهو نائم، فيفسره له مفسر الأحلام.

ولا يعد الإلهام والوحي والأحلام وسائلة الآلهة من الأساطير التي اختص بها العرب الجنوبيون دون غيرهم، وإنما هي من أساطير كل البشر، ولا زال الناس يعتقدون بها مع تقدمهم في الفكر حتى ان بعض قادة الجيش في الرومان وفي اليونان كانوا إذا خرجوا للحرب، استخاروا إله عن وقتها، وقد تخرج الاستخارة بالهجوم فيهجم القائد فرحاً مسروراً، وإذا به يجابه بهزيمة منكرة، تكون عكس ما تكهن الكاهن به.

وفي نصوص المسند كتابات عديدة، يشكر فيها صاحب الكتابة إلهه لأنه حقق له مطلبا له كما أوحى له به، أو أجاب توسله وحقق له ما أراد، فالآلهة على اتصال بالإنسان، وهي معه ما دام هو معها وفي خدمتها.

وليس لدى العلماء علم بكيفية ظهور حكم حكومة الـ«مكربين»، ولا باسم أول «مكرب» حكم في العربية الجنوبية، ولا بآخر مكرب حكم فيها، وكل ما نعرفه ان «مكرب ال وتر»، وهو ابن «المكرب» ذمر على[(٤)]، كان مكرباً في سبأ، وقد جاء نعته

---

(١) العين ١٥٢/٥ وما بعدها.

(٢) قاموس القرآن ص٣٧٦.

(٣) المعجم السبئي ٧٩ .Ja 567, 22, a 692, 10, Sabai, p, 439

(٤) Zur, s, 38 f.

«مكرب» في النصوص المتقدمة المدونة في أول عهده، إما في النصوص المتأخرة من أيامه، فقد نعت نفسه فيها بلقب «ملك» واستنبطوا من ذلك أنه شرع في الحكم مكرباً، ثم ختمه ملكاً، نابذاً اللقب القديم، لسبب رآه لم يذكره في كتاباته[1]، قد يكون استصغاره لهذا اللقب، وتفضيله لقب «ملك» عليه.

وبهذا القرار، مات لقب «مكرب» وظهر لقب: «ملك سبأ»، وفصلت سلطة الألهة من الملوك، لتسلم إلى رجال المعبد، وانحصر الحكم الدنيوي في الحاكم الدنيوي، وهو الملك، فيجرى الحكم الكهنوتي على خط، وجرى الحكم الدنيوي على خط، بموجب أوامر الإلهية بالطبع، فلا تعد ولا اعتداء، ولا تحاسد ولا تباغض بين الحكمين - وتعاون المعبد مع القصر في الغالب.

وقد استمد العلماء علمهم بأخبار «المكارب» من نصوص دونت في أيامهم، بعضها نصوص دونها «المكارب» أنفسهم في مختلف الأمور مثل بناء جدران وأسوار ومعابد، وفي مراقبة التجارة والاتجار وفي ضبط المجتمع وصيانته من عبث العابثين، بإصدار القوانين في معاقبة المجرم، والأخذ بيد المظلوم، وأمثال ذلك، مما أفادنا في تكوين رأي عن أحوال تلك الأيام.

وبعض تلك النصوص نصوص دوّنها كبار الموظفين وسادات الناس في أمور متباينة، أفادتنا كثيراً في فهم أيام المكربين.

إما الموارد العربية موارد أهل الأخبار، فهي لا علم لها بأخبار «المكربين» وعلمها بما بعد المكربين من ملوك، علم ضعيف، وليس لنا في الوقت الحاضر إلا دراسة هذه النصوص المكتشفة وتحليلها وربطها بعضها ببعض انتظاراً للمستقبل، حيث تأخذ البعثات الأثرية بنبش مواضع الآثار لاستخراج ما هو مدفون فيها من كتابات.

من هذه النصوص النص الموسوم بـ«Res ٣٦٢٤»، من نصوص «المكرب»، يدع آل ذرح بن سمة علي، وهو على قصره ذو أهمية كبيرة للباحث الذي يريد ان يكون رأياً عن آلة الدولة في أول عهود الحكم السبئي، وهذا نصه:

«يدع آل ذرح بن سمهعلي مكرب سبا جنا اوم بيت المقه يوم ذبح عثتر وهوصت كل جوم ذالم وشيمم وذجبلم وحمرم بعثتر وب هوبس وب المقه»[2].

---

(١) Zur, s, 39, f.

(٢) Gi 484, res 3948, Studi, ii, s, 7.

وتفسيره: «يدع ايل ذرح بن سمهعلي مكرب سبأ، سود اوام بيت المقه، يوم ذبح لعثتر، وأوصى كل جوم ذالم وشيمم وذوى الأحبال وحمرم، بعثتر ويهوبس وبالمقه» يعني أنه صور معبد «أوم» معبد المقه إله سبا، بعد ان أخذ آراء هذه الطوائف وغيرها. فاستقر عليها، وقام بتشييد السور.

وفي نص آخر: «كرب آل وتر بن ذمر على مكرب سبا جنا كتلم يوم هوصت كل جوم ذالم وشيمم وحيلم وحمرم»[1]، أي أنه سور مدينة: «كتلم» «يوم أمر كل» «جرم» قوم ذالم وشيمم والأحلاف وحمرم»[2]. وهو نص مشابه النص المتقدم.

وعندنا نص يعرف بـ«Garbini MM»، فيه: «يثع أمر بين بن سمه على مكرب سبا جنا مريب حوكو يوم هعصت، هوصت كل جوم ذالم وشيمم وذحبلم وحمرم»[3]. ولفظة «هعصت» هي قراءة مغلوطة لـ«هوصت»، فيجب الانتباه إلى ذلك.

ولدينا نص آخر وسمه العلماء بـ«Ry ٥٨٥»، وهو للمكرب: سمهعلى ينف بن يدع ال «مكرب سبا»[4]، ونص وسمه علماء المسند بـ«Ry ٥٨٦»، وهو للمكرب: «كرب ال وتر بن ذمر على»، مكرب سبا»، والصيغة فيها واحدة، وهي: «يوم هوصت كل جوم وذالم وشيمم وذحبلم وحمرم»، غير أن النص: «Ry ٥٨٦»، يبدأ فيه بعد الاسم على هذا النحو: «يوم الم عثتر ذذين وهنرهو بترح»[5].

وللمكرب: «يثع أمر بين بن سمه على» «مكرب سبا»، نص آخر ذكر فيه أنه «جنا عررتم دعم»[6]، أي سور «عررتم دعم»، أي «حصن دعم» وجاءت هذه الصيغة في نص لـ«كرب ال وتر بن ذمر على» آخر مكربي سبأ وأول الملوك، «الث هفطن كرب ال وتر بن ذمر على مكرب سبا بملكهو المقه ولـسبا يوم هوصت كل جرم ذالم وشيمم وذحبلم وحمرم وذبح عثتر»[7]، ويفيدنا نص هذا النص أن «المكربين» كانو قد حافظوا على نصه إلى آخر أيامهم وإلى أوائل أيام الملكية في سبأ.

وهذا نص معيني يقول: «صدق بين ابيدع ملك معن بنى وسحدث رصفم بيت عثتر

---

(١) Res 3948, Studi, ii, s, 7.

(٢) Studi, ii, s, 7, f.

(٣) Maurei, s, 4, Garbini MM.

(٤) Zur, s, 249.

(٥) Zur, s, 249.

(٦) Mauer, s, 5.

(٧) Gi 1000a, gi 1000, B, Rossini, p 55, Nr, 49.

ذقبضم ورثد بيتن رصف عثتر شرقن وكل الالت اشعبم ذالم وشيمم وحبلم وحمرم بن ذيسنكرس وبن ذي سفاس وبن ذيخرج وبن ذيعتكر ببتين رصفم بضرم وسلم يومى ارضم دسمهسم»[1]، ومعناه: ان صدق صادق، صديق، بن أبيدع ملك معين، بنى وجدد رصاف معبد عثتر ذي قبض، وجعل البيت: بيت معبد رصاف في رعاية عثتر شرقن، الحافظ للمباني، وفي حماية كل آلهة الشعوب: «ذالم وشيمم وحبلم وحمرم»، لينتقم ممن يخربها أو يعبث بها أو يخرجها من مكانها أو يعتكرها، لم أيام حرب أو سلم أيام أرض وسماء.

ويلاحظ أن هذا الدعاء الوارد في النصوص السبئية، مدون أيضاً في نصوص معينية، ففي هذا النص العائد إلى «صدق بن ابيدع»، ملك معين نجد: «وكل الالات لشعيم ذالم وشيمم وحبلم وحمرم»، مما يدل على وجوده في المعينية أيضاً، وقد نجده في نصوص قتبان وحضرموت أيضاً، وعندي انه من أدعية العربية الجنوبية القديمة.

وتفهم هذه النصوص ان «المكربين»، ثم الملوك من بعدهم، كانوا إذا قاموا بمشاريع مهمة، دعوا طوائف الناس إليهم، للاستئناس برأيهم، ولطلب مد المعونة إليهم من مادة بناء مثلاً ومن رجال عمل، للنهوض بتلك المشاريع، وأن من الطوائف التي كان يؤخذ برأيها: «جوم» وذالم وشيمم، وذحبلم، وحمرم[2]. وهي فئات اجتماعية لا علم لنا عنها في الوقت الحاضر، بسبب عدم وجود موارد لدينا فيها علم عنها، فأمرها إذن بيد المستقبل وبيد الحفريات التي سيقوم بها العلماء في موعد أرجو أن يكون قريباً.

وتؤدي لفظة: «جوم» جو معنى قوم، وجماعة[3]، و«كوم» في بعض اللهجات، وفيها روح التكتل والتجمع. جاء في كتاب العين: «الجوم كأنها فارسية، وهم الرعاة، أمرهم ومقامهم ومجلسهم واحد»[4]، واللفظة عربية ولا شك، لورودها في المسند، وهي: «كوم»، في النطق، وفي كتاب العين: والكوم: العظم في كل شيء»[5] وفي هذا التفسير معنى قوم، الذي هو تجمع عظيم.

---

(١) Rossini, p, 84, Nr, 78.

(٢) Gi 481, Mauer, s, 4.

(٣) المعجم السبئي ٥١.

(٤) العين ٦/ ١٩٥، قوم.

(٥) العين ٥/ ٤١٨، كوم.

و«القوم» في تفسير علماء اللغة لها أيضاً: «الجماعة من الرجال والنساء جميعاً، وقيل: هو للرجال خاصة دون النساء، ويقوي من ذلك قوله تعالى: «لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيراً منهم. ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن»، أي رجال من رجال ولا نساء من نساء. فلو كانت النساء من القوم لم يقل: ولا نساء من نساء، وكذلك قول زهير:

وما أدرى وسوف اخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء؟

وقوم كل رجل شيعته وعشيرته، وروى عن أبي العباس: النفر والقوم والرهط هؤلاء معناهم الجمع لا واحد لهم، من لفظهم للرجال دون النساء»[1].

وفي القرآن: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، معناه: «كذبت جماعة قوم نوح» و«قوم كل نبي رجال ونساء»[2].

وتوحى لفظة: «جوم»، قوم في نصوص المسند بأنها لا تريد قومية قائمة على أساس النسب والدم، وإنما تقصد تجمعاً وتكتلا يربط بين فئاته رابط مصلحة وعوامل اشتراك بأرض، وعبادة آلهة. ففي جملة: سبا وجوم، معنى: «سبأ وجوم» سبا، أي: سبأ وقومهم، وفي جملة: ولد المقه وجوم[3]، معنى سبأ وجوم بالضبط، فإن ولد المقه هم سبأ الخلص، من شعب سبا، وأما جرم، فهم إتباع سبأ، وهم لفيف وأنماط قضت الضرورات أن تجعلهم في سواد حكومة سبأ، فهم رعية سبأ، دون أن يكونوا من عشائرهم في النسب والدم.

وسبأ، هي الحكومة الحاكمة في سبأ، وما تحتها من رعية وتبع هم: اشعب سبا، شعوب سبأ، أو «قبائل سبأ» بتعبير أصح، ومن هنا نقرأ في المساند: سبا واشعبن

وسبا واشعبهمو[4]، أي: «سبأ والقبائل» ووسبأ وقبائلهم، سبأ والشعوب، وسبأ وشعوبهم، وهم كلهم ليسوا من سبأ في نسب، ولكنهم رعيتهم وقومهم، فهم: سبا، وجوم سبأ.

---

(١) اللسان ١٢/ ٥٠٥، قوم، أقول آل حصن أم نساء، كتاب العين ٥/ ٢٣١، أقوم آل حصن أم نساء، قوم.

(٢) اللسان ١٢/ ٥٥٠، قوم.

(٣) Rossini, P, 56, Nr, 79.

(٤) Gi 481, 2, Gi 904, Hal 51, 9, S, 7, 9.

وأما جملة «ذالم وشيمم وذحبلم وحمرم»[١]، فتشير كل كلمة منها إلى طائفة، أو جماعة دينية أو اجتماعية، من طوائف مجتمع اليمن قبل الإسلام فـ«ذالم»، هم حزب الم، «وملة» «الم»، والم كناية عن إله[٢]. كانت له ملة عرفت بـ«ذالم».

وقد فسر المعجم السبئي لفظة: «الم» بـأولم وليمة دينية لمعبود، وب - وليمة دينية، وبـ«دار ضيافة، قاعة ولائم»[٣]، وهو معنى لا ينسجم مع السياق المعنوي للجملة.

إما« دار الضيافة، قاعة ولائم»، فانها تفسير اللفظة، مالمت التي فسرها بعض العلماء بـ«Vorhalle»، في الألمانية أي: «صالة» وردهة، الواردة في النص: «٤، ٤٦٣٥ Res».

وأما «الم» الواردة في النص: «٨، ٤١٧٦ Res»، والتي فسرها المعجم السبئي بـ«وليمة دينية»، فلم تفسر هذا التفسير في هذا النص المترجم إلى الألمانية، والنص هو «ولكد ليفعل تالب بعشر الم»، ومعناه: «وليتصرف تالب بعشر الم»، وفرق كبير بين التفسيرين، وواضح من هذا التفسير الثاني أن لـ«الم» عشر، «عشر الم»، وأنه إله تعرف بعشره «تالب»، وهو إله.

ولفظة «شيم» بمعنى: الحافظ، والراعي، «Patron Gemeinde» «وهي من نعوت بعض الآلهة، حتى اشتهرت بـ«شيم»، وقد تكون اسم طائفة دانت لهذه الآلهة بالولاء بصورة خاصة[٤].

والحبل في المسند وفي العربية العالية: «العهد»، والميثاق، وفي كتاب الله: في سورة آل عمران: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾، يعني العهد[٥]، فهؤلاء واعني بهم: ذحبلم، هم طائفة بينهم عهود ومواثيق وحبال، على المحافظة على العهد، وعلى ما عقدوه بينهم وبينهم وبين غيرهم من حبال، فهم بمنزلة «الأحلاف» عند أهل مكة.

---

(١) Gi 481, Studi, II, S, 7, 9.

(٢) Studi, ii, S, 8.

(٣) المعجم السبئي ص٥.

(٤) Studi, ii, s, 7.

(٥) قاموس القرآن ص١١٥، كتاب العين ٣/ ٢٣٦، حبل.

وعلمنا بطائفة: «حمرم قليل كذلك، وقد فسر المعجم السبئي لفظة: حمرم بقوله: «نوع من عهد أو ميثاق، حلف بين جماعات[١]، والذي يتبين من موقع اللفظة في النصوص أنها تعني طائفة جمعت بينها مصلحة جسمت في عقد حمر بين أصحاب هذه المصلحة، صيرتهم شعبا، واحداً، وهيأة سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية واحدة.

وفي نص معيني: «بسم كل معنم حرم واجرم ومشكم وضبر وفقضم»[٢] وتفسيره باسم كل معين: حر وأجير ومشك وضبر وفقض، فهو يشير إلى فئات اجتماعية من قناة معين، والأحرار هم المقربون والمكونون للطبقة الأولى العليا من طبقات المجتمع، وهم المعبر عنهم في هذا النص بـ«حرم»، أي الأحرار، وهم أحرار في تصرفهم وفي تعاملهم، يملكون الرقيق، ولا يملكهم الرقيق، وهم أيضاً درجات، تتناسب مع المكانة والقوة في العشيرة وسعة الملك والمال.

وأما «اجرم» فيراد بهم: الإجراء، وهم الذين يشتغلون لغيرهم بأجر، يدفع لهم يتفق عليه، فإذا انتهى العمل انتهى العقد، وحل لهم ترك موضعهم إلى موضع آخر، فهم إذن أحرار في تصرفهم، ولكنهم يؤدون الخدمات لغيرهم، لضعف حالهم. وهم صنف خاص له رئيس، يتكلم باسم أصحابه فيما يخص أمرهم، ولهم كلمة في الحياة الاقتصادية لكونهم آلة مهمة في أبواب الإنتاج.

وما نقرأه من أسماء بعد لفظة: «اجرم»، فعلمنا به قليل جداً، وقد ذكرت بعض هذه الأسماء في نصوص أخرى، ولكنها وردت بها بصورة لا تعطينا فكرة واضحة عن المراد منها.

ولفظة: «ضبر» بمعنى: طائفة وجماعة من الناس، وقطأن موضع، وقد وردت في نص الملك: شهر هلال بن يدع اب ملك قتبان، في القانون الذي أصدره في تنظيم التجارة والاتجار مع قتبان، حيث ذكر في جملة ما ذكره ضبر تمنع وضبر ولدعم[٣] ومعناه: «جماعة تمنع وجماعة ولدعم»، أو ملأ تمنع وملأ ولدعم، وجاء في كتاب العين: والضبر: الجماعة من الناس[٤]، وهذا المعنى مطابق لما ورد في النص.

---

(١) المعجم السبئي ص٦٨.

(٢) نقوش خربة معين، خليل يحيى نامي، القاهرة، ١٩٥٢م ص٥، النقش الخامس.

(٣) Res 4337, 6.

(٤) ٢٧ ضبر.

وجاءت أيام الملوك بعد أيام «المكربين»، وكان آخر مكرب في سبا، هو المكرب: كرب ال وتر بن ذمر على، وقد قدر وقت حكمه بحوالي السنة ٤١٠ قبل الميلاد[١]، وقد غير هذا المكرب لقبه واستبدله بلقب ملك واستمر من جاء بعده على حمل هذا اللقب، وصارت سبأ مملكة، يحكمها ملك بعنوان: ملك سبأ، ولم اعثر في نص من نصوص المسند على تعبير: مملكة سبأ، مملكت سبا، وإنما وجدت ان لفظة سبا تقوم بأداء هذا المعنى في النصوص، كما أن معن وقتبن وحضرمت حضرموت تؤدي هذا المعنى كذلك.

ولا يعني هذا أن لفظة: «مملكت» «مملكة» كانت غير معروفة في العربيات الجنوبية، فقد وردت في النص الموسم بـ«شرف الدين ٣١»، جملة: «مملكة فرس»[٢]، أي: مملكة فارس، واستعمال لفظة: ملك علماً لحكام الدول العربية الجنوبية، ولحكام الفرس والروم، (ملك رمن)[٣]، هو دليل على وجود هذا المصطلح في المسند.

ونقرأ في نص ابرهة الحبشي، الذي استبد بالأمر باليمن، «وكوصحهمو محشكت نجشين ووصحهمو محشكت ملك رمن وتنبلت ملك فرس ورسل مذون ورسل حرثم بن جبلت ورسل ابكرب بن جبلت»[٤]، أي «ووصلهم مبعوث النجاشي الخاص، ووصل إليهم مبعوث ملك الروم الخاص وسفير ملك الفرس ورسول المنذر، ورسول الحارث بن جبلة ورسول أبو كرب بن جبلة».

وهو نص يدل على وجود أعراف دبلوماسية، وقواعد في الأدب السياسي، واتصال للعرب الجنوبيين مع الدول التي كانت في أيامهم.

وعبر النص: عنان ٣١ عن منازل تنوخ بـ أرض تنخ[٥]، وقد ذكرها مباشرة بعد قوله: «مملكت فرس»، وقد راعى كاتب النص بذلك الظروف السياسية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، وزعم الفرس ان تنوخ تبع لهم. وأنها مشيخة والمشيخة دون الحكومة النظامية في الدرجة ولهذا لم يكتب «مملكت تنخ».

---

(١) H, V, Wissamann, Zur Geshicht und Janderkinde, alt Sudara - bian, wien, 1964, s, 3, Gi 1000, A, B, alt, texte, I, s 19.

(٢) شرف الدين النص رقم ٣١، ج - ٣ ص٨٧، المعجم السبئي ص٨٥.

(٣) Zur, 191, Rossini, P, 75, Cih, 541 89.

(٤) Cih, 541, Gi 618.

(٥) عنان ٣/ ٨٧، نقش ٣١.

والعادة في الحكم الملكي أن يكون الأمر بيد (ملك) واحد، يرث الملوكية من أبيه، فالملكية نظام وراثي في الغالب، عندما يتوفى الملك يأخذ ابنه الأكبر مكانه، ولكننا نجد في العربية الجنوبية، حكم أب وابنه في وقت واحد، وحكم أب وأبنه وشقيق الملك الأب، أي حكم ثلاثة في آن واحد، مع تلقب كل واحد منهم بلقب ملك، كما نجد ملكاً يحكم وإلى جانبه أخوه يلقب مثله بلقب ملك.

وأركان الدولة الملكية، ثلاثة: آلهة، شيمم وملك، وشعب، وتجدها مجسمة في هذا النص: «وبـ كل الالت معن ويثل وبـ ابيدع يثع ملك معن وشعبهم معن ويثل»[١] ومعناه وبكل آلهة معين ويثل وبـ ابيدع يثع ملك معين، وبشعبه معين ويثل، كما تجدها واضحة صريحة في هذا النص «ورثد سطرسم الالت معن وغيل ودم وملك معن ومعنم»[٢]، وتفسيره: «وأوقف هذا المسطور على آلهة معين وغيل ود وملك معين والمعنيين، وتجدها في نصوص أخرى[٣]. تفيد كلها أن الآلهة هي رأس الدولة والحافظة للحكم، وأنها السلطة الأولى، تليها: سلطة الملوك، ثم سلطة الشعب.

ويلي الآلهة في الترتيب، الملوك، املكن، دلالة على أن سلطانها هو بعد سلطان الآلهة، وأنها الركن الثاني في أركان السلطة والحكم ويعرف الواحد منهم بـ «ملك»، وهي لفظة ترد في أغلب اللغات السامية مما يدل على شيوع الحكم الملكي عند الساميين.

وترد هذه اللفظة في نصوص المسند، وبعدها اسم شعب الملك، فنقرأ في النصوص المعينية جملة: «ملك معن»، أي ملك معين، وملك سبأ، وملك قتبان وملك حضرموت، وملك اوسن، أي وملك اوسان، وبقى هذا اللقب عند هذه الدول إلى يوم انقراضها، باستثناء سبأ، فقد صار في حوالي السنة ١٠٩ أو ١١٥ قبل الميلاد على هذه الصورة ملك سبأ وذريدن، أي ملك سبأ وذو ريدان، وذوريدان كناية عن حمير، كما يرى ذلك العلماء، ثم صار هذا اللقب على هذا النحو: ملك سبأ وذريدن وحضرموت ويمنت وأعربهمو طودم وتهمتم، وذلك بعد الميلاد».

فالملوك إذن: هم دون الآلهة في المنزلة والدرجة، وسلطانهم دون سلطان الآلهة،

---

(١) Res 2774, 6, Studî II S 55, 56.

(٢) Res 2789, Studî II S, 26.

(٣) Res 2818.

لأن مصير الإنسان بيد إلهه، لا يستطيع أن يفر من غضبه ومن عقوبته ان خالف أمره أحد، الملك والرعية في ذلك سواء. إذا خالف الملك أمر ربه سلط عليه من ينتصر عليه في الحرب، أو أرسل عليه المرض، أو أي مكروه آخر، فهو لذلك يخاف ربه، خوف العامي عقاب ربه.

وفي المساند شكر من ملوك لآلهتهم، وتقديم نذور لها، وإقامة معابد باسمها، لأنها منت عليهم بالنصر، أو عافتهم من مرض خطير أصيبوا به، أو إجابة توسلاتهم التي توصلوا بها إليها، وما شاكل ذلك من مديح لها وثناء عليها، وتوسل لديها بأن تستمر في منح صاحب المسند وآله مننها وفضلها عليه وعليهم، فالملوك في حاجة إلى الآلهة، والآلهة سلطة لا سلطة فوقها، وهي التي جعلت الملوك ملوكاً، وليس للملوك إلا تقديم الطاعة للآلهة.

ومن هذا الرأي كان الملوك على وئام مع رجال الدين، وكان من مصلحة رجال الدين مسايرة الملوك وتأييدهم، وكان من عادة الملوك في هذا الباب أنهم إذا كسبوا حرباً، واستولوا على أرض خصومهم، استقطعوا جزءاً منها، ليحجر لإله المنتصر، وتسجيله باسم معبده الذي يشرف عليه ويدير أمواله رجال الدين.

فدولة العربية الجنوبية إذن، وان كانت دولة ملكية، لكنها بقيت دولة تستمد سلطانها وقوتها من آلهتها، القوة المهيمنة على هذا العالم كله، والمسيرة له، والمعطية للإنسان (أنس)، حياته وطعامه وشرابه.

واستعان الملوك بسادة ابعل رعيتهم في إدارة أمور الدولة، بأخذ رأيهم في الأمور الهامة، وقد حفظت الأيام لنا نصوصاً بالمسند في قرارات اتخذت على هذا النحو، وأخبرتنا بعضها بأسماء أصناف كان يجمعها الملوك في مجلس لمناقشة قوانين وأنظمة ومراسيم مهمة، تهم الرأي العام، واتخاذ قرارات بشأنها، ومن هذه المجالس الـ «مسود»[1]، وهو مجلس الملأ، من الطين والمسخن أصحاب الأملاك والمزارع، والسادة: أبعل، سادة المدن والأرياف، وأمثالهم، ولمنزلته هذه ولمكانته نعت بـ «منعن»، «مسود منعن»[2]، أي: المسود المنيع، العالي الشأن، الرفيع المكانة.

ولحكومة سبأ مسود يعرف في النصوص بـ «مسود سبا»، ولمعين مسود Es ٣٨٧٨ .

---

(١) qoxi الحرف الثاني لا مقابل له في أبجديتنا، ونطقه بين الزاي والسين، وقد اصطلح العلماء على وضع حرف السين له.

(٢) Es 2774, 2, Studi, II, s, 175, Res 2771, 4.

عرف بـ «مسود معن»[١]، ولقتبان مسود هو: مسود قتبن، وهذه المجالس هي المساود العليا التي يحضرها الملك حين يتعلق الأمر الذي يناقشه المجلس بالدولة وبأمور الشعب، في مثل إصدار القوانين والأنظمة والمراسيم، وإعلان الحرب، أما إذا كانت الأمور ليست على هذا المستوى وإنما هي في أمور تخص نواحي خاصة من الحياة. فقد يبحثها الملك مع الطوائف والأصناف التي تتعلق بها تلك القضايا، وتتخذ بذلك القرارات المناسبة.

من هذه المجالس المجالس التي ذكرت في القانون القتباني الذي أصدره الملك شهر يحل يهرجب بن هو فعم ملك قتبان، وهي: «جو قهلم وفقضتن وبتلن»[٢]، يعني: «جو قهلم»، «وطائفة فقضتن» «وجماعة بتلن»، وقد استشارها الملك حين عزم على وضع القانون واستشار مسود قتبان، ولما أقرته هذه المجالس، استشهد على صحة صدوره جماعة لتوثيقه وقد نشر هذا القانون وعمل به، وبقى حياً، فترجم إلى الألمانية، ونشر تحت رقم: «Res ٣٥٦٦».

ونقرأ الجملة: «وقتبن مسودت وفقضتن وبتلن وردمن والملك ومضحيم ويهر وبكلمن. . . والبكلتان[٣] في القانون الجنائي الذي وضعه الملك «يدع اب ذبيان بن شهر» ملك قتبان، بعد استشارته هذه الجماعات والقبائل في عقوبة: القتل، القتل العمد، والقتل الخطأ، وفي الديات، وفي تعقب القاتل للاقتصاص منه ويدل سياق ورود: «فقضتن وبتلم» في القوانين على ان المراد بهما طائفتان لهما صلة بالتشريع، وأما بقية الكلمات الواردة بعد بتلن، فهي أسماء قبائل، من قبائل دولة قتبان، شهدت وقائع جلسة تشريع هذا القانون واشتركت في المناقشة باعتبار أن هذا القانون سيشملها، وان عليها تنفيذ أحكامه.

وقد ورد في بحث للأستاذ مطهر علي الأرياني، وهو من أهل اليمن وله دراسات عن «الكلمات اليمنية الخاصة»، للتوصل إلى أصلها اليمني القديم، أن كلمة «ب ت ل»: بتل - بفتحتين - الأرض يبتلها حرثها وأثارها. والمصدر أو اسم المعنى بتلة - بكسر الباء - وكذلك اسم الذات فهذا العمل يسمى بتلة»، «والبتول بفتح فضم فسكون أهو الحارثوالواقع انه ليس كل حارث بتول فقد تخصص اسم البتول على من يعمل

(١) Rossini, p, 81, nr, 72.

(٢) Res 3566.

(٣) Res 3878.

أجيراً عند أحد الملاك، فيقوم بخدمة الثيران والعمل عليها في البتلة، أي حرث الأرض خدمة لها»[1].

فهل يكون لـ «بتل» بتلم الواردة في نصوص المسند صلة بهذا المعنى المستعمل باليمن، ويكون المراد منها صنف حراث الأرض الذين يعملون أجراء عند ملاك الأرض، وقد كانوا صنفاً قائماً بذاته مثل سائر الأصناف.

ووجدت مجالس مدن، ربما شابهت مجالس البلديات في أيامنا هذه، فقد كان لمدينة «صروح» صرواح عاصمة سبأ قبل «مريب»، مأرب، مجلس ينظر في شؤونها يدعى: مسود صروح، وورد في نص: «مسود صروح وشعبن صروح وبنهو وادومتهمو»[2]، أي: مسود صرواح وأهل صرواح وأبناؤهم ومواليهم. فأهل المدينة كلهم لهم رأي في تمشية أمورهم وأحوالهم، حتى ادومتهمو، أي مواليهم لهم كلمة في هذه المدينة.

وليس في نصوص المسند ذكر لكيفية حصول الشخص على حق العضوية في هذا المجلس، ولا في المجالس الاستشارية الأخرى، ولا إشارة فيها إلى وجود الانتخاب على طريقة التصويت، ويظهر أن العضوية فيها كانت على أساس الوجاهة والمكانة والثراء وقوة الشخصية، والزعامة، وأن عدد أعضاء المجلس لم يكن ثابتاً، وأن القرارات كانت بالأكثرية، وإذا وافق الملك عليها، اكتسبت الصيغة القانونية ورسمت بصورة أوامر ومراسيم وقوانين، لتعلن للناس، وليكون العمل بموجبها.

ويفهم من النصوص أن الأصناف من أصحاب المهن والعمل، والطبقات الأخرى كانت لها مساود، أي مجالس خاصة بها، هي لها محل الندوة والرأي، وأن اللفظة في بعض النصوص تؤدي معنى: مجلس، وغرفة، فقد أشير إلى وجود: مسود في بعض المقابر، ووجودها في هذه المقابر هو لجمع شمل أقرباء الموتى وأصحابهم ممن يقصدونها لتذكر أحبائهم الذين دفنوا بها، ويفيد النص: «Res ٣٥٦٤» هذا المعنى أيضاً، ففيه: «هوثرن مسودهمو ومذقنتهمو»، أي «أسوا مسودهم ومكان سجودهم»[3]، فالمسود هنا هو موضع تجمع واستقبال.

---

(١) مجلة الإكليل، العدد الأول، السنة الأولى كانون الثاني ١٩٨م، ص٥٨ وما بعدها، صنعاء، وزارة الإعلام والثقافة.

(٢) Rossini, p, 226, gi, 1571, 3.

(٣) Res 3564.

وفي تركة الكتابات العربية الجنوبية نصيب عدده ليس بكثير ولكنه ذو أهمية حضارية كبيرة، إذ هو قوانين في تنظيم الحياة، وتنسيق عمل الأسواق وفي حفظ الأمن والحياة العامة. وفي معاقبة المجرمين، وأخذ الدولة بحق المظلوم من الظالم، وفي إشاعة العدل وتحقيق الحق، لأن الالهة تأمر بالعدل وتنهى عن الجور، وجعلت الإنسان «أنس» العادل من اقرب الناس إليها ولنيل رحمتها، رحمت(١)، والعدل أساس الملك.

و«القانون» هو محر ومحرن ومحرتن في القتبانية(٢)، وقد وصلت إلينا جملة قوانين بهذه اللهجة العربية الجنوبية، منها قانون الاتجار مع قتبان، وعاصمتها «تمنع» بصورة خاصة(٣)، ومنها القانون الذي أصدره الملك: «يدع اب ذبين بن شهر»، ملك قتبان، في جريمة القتل(٤)، فهو قانون جنائي.

وتؤدي لفظة: «هحر»، معنى: أمر، رسم، وأما: «محر» فتؤدي معنى قانون وأمر ومرسوم(٥)، و«محرتن» في حالة جمع.

وهناك لفظة أخرى تؤدي معنى: «قانون»، «Law»، «Edict» هي لفظة: «حجك»، والجمع: «احجك»(٦)، وهي في مقابل: «Bqestsy» في الألمانية(٧)، على رأي بعض المستعمربين. ويلاحظ النص الموسم بـ«Res ٣٨٥٤» قد قد استعمل هذه اللفظة في السطر الأول منه، واستعمل: «ذمحرن» في السطرين التاسع والعاشر منه.

وذهب بعض الباحثين إلى أن لفظة: «حج»، «حجكم»، هي بمعنى: «قانون»، و«أمر» و«قرار»(٨)، وان «بحج» بمعنى: «وفقاً لأمر»، أو «وفقاً لقرار»(٩).

---

(١) Gi, 618, 1, Cih 541. 1.

(٢) Hofner, S, 158, Cih, 563, 950, Gi 1602.

(٣) Res 3566, res.

(٤) Res 4337, 3878.

(٥) المعجم السبئي ص٧٣.

(٦) Res 3854, I, Sabai, p, 436, Ja 647, 13.

(٧) Res 3854, I.

(٨) دراسات يمنية عدد ٢، مارس ١٩٧٩م، ص٧٩، ٩٠ Beeston, Saboen Inscriptions, Oxford,1937. p. 110.

(٩) دراسات يمنية، العدد المذكور ص٩٠.

وأما «فتحن»، ومعناها: «الإعلان»، والنشر، ففسرت بـ: بلاغ، ومرسوم وإعلان[1].

وتعدّ لفظة «ثفط» من الألفاظ الداخلة في مصطلحات الشرع والقانون وقد فسرها المعجم السبئي بـ«قرار شرعي، حكم شرعي» «Legal Descision»[2].

وترد لفظة: «صدق» بمعنى: «صدق» كما في عربيتنا، وتأتي بمعنى: «عدل»، وتعني: «بصدقم»، معنى «بعدل»، بعدالة وتعني: «مصدق» سند، وسند تمليك، و«مصدقة» شهادة، و«وثيقة»، و«محضر»[3].

وتؤدي لفظة «ستوضا» في القتبانية معنى: «هوضا»، «هوضان»، في السبئية[4]، ويراد بها طريد الطريد في عربيتنا، وهو الذي يطرده قومه عنهم لكثرة جرائره وتخلصاً من المسؤولية التي تقع عليهم فيما إذا آووه وستروا عليه، حيث ينتقم المنتقمون منهم إن لم يتبرؤا منه.

وتدون القوانين والأوامر والأنظمة على الحجر أو الخشب، كما يفهم ذلك من هذه الجملة الواردة في قانون قتباني اصدره الملك: «شهر يجل يهرجب بن هوفعم» ملك قتبان، حيث تقول: «ول يفتح ذن فتحن ومحرتن بعضم أو أبتم»، ومعناها «ولينشر هذا المنشور» «القانون» والأمر على خشب أو حجر»[5].

ولم تبين نصوص المسند عدد النسخ التي يجب ان يكتب بها القانون، أو الصكوك والعهود والوثائق وسندات التملك وغيرها، والظاهر أنهم كانوا يكتبون القوانين والأوامر العامة المهمة على الحجر، لتثبيتها على جدر الميادين العامة، ولاسيما الميادين الواقعة عند أبواب المدينة ليقف على مضمونها الناس، ويكون ذلك إعلاناً عاماً، فلا عذر لمن تعاقبه الدولة لخروجه عليها، أما الأمور الخاصة، فكانوا يكتبونها على الحجر أو الخشب، وتسلم إلى أصحاب الحق، ولا بد من الاحتفاظ بنسخ مكررة في خزائن الدولة للرجوع إليها عند الحاجة، كما تفعل الدول في الوقت الحاضر.

---

(١) Studi, i, s, 62.

(٢) الصفحة ١٥٠.

(٣) المعجم السبئي ص١٤١ .Res 3688, 10, res 3689, 7

(٤) المعجم السبئي ١٥٦.

(٥) Res 3566, 21.

ونظراً لسهولة تعرض الخشب إلى التلف، قل عدد النصوص المدونة على الخشب بالنسبة إلى النصوص المدونة على الحجر. وقد أتت النيران التي أججتها الحروب في المدن والقرى على النصوص المدونة على الخشب، وقد كان من عادة المتحاربين تحريق منازل المهزومين، كما أن الخشب لا يستطيع الثبات معرضاً لإعراض الطبيعة مدة طويلة. ويخبرنا «المكرب كرب ال وتر»، آخر مكربى سبأ، وأول ملوكهم أنه أمر بتدمير كتابات المنهزمين من أعدائه وإحراقها[1]، فحطمت كتابات كثيرة كانت مدوّنة على الحجر وأحرقت ألواح الكتابة المدونة بالخشب، وطمس بفعل هذا «المكرب الملك» شيء لا يقدر بثمن من تأريخ ذلك العهد.

ولم يرد في النصوص كيفية الكتابة على الخشب، ولكن بعض النصوص المتبقية تشير إلى أن كتابتها تمت بطريقة الحفر، أي إن الحروف ظهرت على الخشب بالحفر، والخشب هو ألواح في الغالب تحفر عليها الحروف. أما الكتابة بالحبر، أي «المداد»[2]، فيظهر أنها كانت مستعملة، وقد اخبرني المرحوم الدكتور: علي محمود الغول سنة ١٩٧٩م وفي عدن أن لديه قطعة خشب عليها كتابة بالحبر. والكتابة بالحبر أطوع وأسهل من الكتابة بالحفر، كما تفيد إخبار أهل الأخبار ان أهل اليمن كانوا يمتلكون الكتب، ويكتبون على العسيب والأدم، وكانت كتابتهم بالقلم وبالمداد.

وكتبوا على المعدن كذلك، مثل معدن الـ «البرنز»، جاء في النص الموسوم بـ «Ja ٦٦٩ . ٦ . ١٢»: ومسدم صرفن، ومعناه: «ومسند من البرنز»، أي: «وكتابة من الصرفان»، وقد فسر «جامة» لفظة: «صرفن» بـ «Brasa»، أي: «برنز»، وتذكر كتب اللغة أن الصرفان: الفضة وقد عثر على كتابات منقورة أو مسبوكة من المعدن[3].

ومن القوانين التي حاف عليها الزمن القانون الذي نشر برقم: «Res ٣٨٧٨» وهو في القتل والدية وفي الجهة التي يكون في يدها حق إيقاع العقوبة بالقاتل، فهو قانون من قوانين الجنايات، أمر بإصداره الملك: «يدع اب ذبين بن شهر ملك قتبن»، «يدع أب ذبيان بن شهر ملك قتبان»، الذي حكم مملكة قتبان قبل المئة الثالثة قبل الميلاد. وقد استهله على هذا النحو:

«. . . وسحر يدع اب ذبين بن شهر ملك قتبن وقطبن مسودة (٢) وفقضتن وبتلن

---

(١) Gi 1000 A, b.

(٢) كتاب العين ٣/٢١٨، حبر، ٨/١٦، مدّ.

(٣) Ja 669, 6, 12, Sabai, P, 147.

وردمن والملك ومضحيم ويحر وبكلمى ذثتن (٣) وبكلنهن وكل اشعبم يملك يدع اب بن ماتمس وامس (٤) اخس اخس بن قتبن وذتن اشعبن ول يحرم سوانسن هوجن (٥) كنم بيثفطس وسحر وسعير وصرى ملكن بن تمنع (٦) وعكر برثم ومعبرم غير برثم بيسحرس وسعبر وصرى (٧) ملكن. . . . يمت سو انسن مستعدون بنس بيكسا وحلت نفس. . .(٨) موت أو معبر بنفس مستعدون اسمعم (٩) ورخس ذمسلعت خرف غوث ال ذغف (١٠) هجرن تمنع دو علن وشيرم (١١) و. . . . ث مم وهرج ملكن بن هجر اشعب عم وذم بيهرج فل (١٢) ارضم بم بيهرج نحقل بن اربع يوميتم جل يجتوه عد (١٣)(١٤) . . . معبرن عربم بيصريم ملكن بنم بيعبر وحود وتعلم أي يد (١٥) شهر وتعلماي ايدو زيدم ذظرب. . . .) إلى آخر بقية الشهود، وهم كلهم من مشاهير مملكة قتبان.

وفي هذا النص خدوش أزالت منه بعض الحروف والكلمات، وشوشت على القارئ ادراك المعنى بدقة وبضبط، ولكن مواضع الخدش لا تؤثر والحمد لله على المعنى تأثيراً كبيراً، ولم تتناوش الأماكن المهمة من مواد القانون وبقي هيكله العام سليماً مفهوماً.

وإليك تفسيره:

«. . . واصدر يدع أب ذبيان بن شهر ملك قتبان: ومسوده(٢)، ومجلس (الفقضة)، و«البتل»، والقبائل: «ردمان» و«الملك» و(مضحيم) (مضحى)، و«يحر)، وبكلمي ذي ثتن)، و«البكليان»، وكل «القبائل» التي يملكها «يدع اب»، من «مؤتم وآمم»، «القرارات الآتية:

٤ - أي أخ من قتبان قتل أخاً من قتبان أو من قبائلها، فليعاقب ذلك القاتل: «ول يحرم سو انسن».

٥ - كما حكم وأمر وقضي أن تدفع دية، على حكم الملك وقانون تمنع.

٦ - من حال دون إعلان حكم، أو نشر قرار دية لم ينشر، أو خالف وعبث بأمر الملك.

٧ - يموت هذا الإنسان، يموت كما يموت أي مجرم، وأبيحت نفسه، وحلت نفسه (وحلت نفس).

٨ - ومن قتله فلا عقوبة عليه من قود أو فدية فهو معتد وحكم المعتدي (مستعدون) حكم حلال الدم. شهود اسمعم، شهادات.

٩ - بشهر ذي مسلعت سنة غوث أيل.

١٠ - . . . . ف. مدينة تمنع ووعلان وشيرم.

١١ - . . . قرر وأمر الملك استناداً إلى قانون مدينة قبائل «عم»، من قتل.

١٢ - في ارض، فيجب البحث عن القاتل، فإن لم يعثر عليه، يقدر حاصل الأرض لمدة أربعة أيام «نحقل»، ثم ينتظر رأى الملك وقراره في القتل، وفي الفدية، ووقعته «وتعلماى».

١٣ - يد «شهر»، و«تعلماى» أيدي: وذكرت أسماء الموقعين المثبتين لصحة نص القانون وصدوره من الملك وبرأيهم[1].

وتبدأ القوانين عادة بألفاظ وجمل تشير إلى أن الجمل الآتية هي أحكام وقوانين ومراسيم، فيجب الانتباه إليها والعمل بموجب أحكامها، مثل جملة: «هذا ما أمر وحكم، به»، أو «قضاء وحكم صدر. . .»، وقد سقطت من القانون المتقدم كلمة أو كلمتان وبقيت منها كلمة واحدة ذكر بعدها اسم الملك «يدع اب» ملك قتبان، المشرع له، والمجالس أو الهيئات التي اجتمعت وتداولت في تشريعه، وكانت طريقة التشريع آنذاك وقبل الميلاد دعوة المجالس وأرباب الأصناف إلى الاجتماع بالملك للمناقشة في الأمور المهمة للدولة ولوضع الحلول لها وفي جملتها سنّ القوانين.

ثم يدون ما اتفق عليه. ويكون نص القانون، ثم يشار إلى من شهد مولد القانون، من شهود، وتدون لفظة: اسمعم»، وأشباهها دلالة على شهود إثبات القانون، بمعنى سمع ومشهد، ويكتب أحيانا، «وتعلماى يد شهر»، أي اسم الملك «شهر» كما في هذا القانون ثم «وتعلماى ايد»، أي: «وعلمته أيدي الشهود»، «ودونته أيدي الشهود» الذين يذكرون كما في هذا القانون، بمعنى أنهم وقعوه بأيديهم، فلا شك في أصالته.

واختتم القانون المرقم بـ «F، ١٢، Res ٣٦٨» عند المستعربين بهذه الجملة: «وتعلماي يد شهر ونبطعم بن السمع بن حيبر تقدم ذتن اسطرن»: ومعناها: «ووقعته يد شهر ونبطعم بن السمع بن حيبر. تقدم حجة هذه السطور»[2].

وتوضع القوانين والمراسيم والأنظمة في ابرز مكان من العاصمة، والمدن، وهي

---

(١) Res 3878, Gi 1397, Gi 1399, Rhodokanakis, die Insccriften Kohlan, S. 14, f.

(٢) Res 3688, 12, F.

الميادين العامة التي يجتمع فيها الناس، ويفهم من القوانين القتبانية أن الملوك كانوا يضعون قوانينهم عند: «باب ذسدد»، حيث الميدان الواسع وعند «بيت» الإله «عم ذلبخ» في: «ذغيلم»، ففي القانون الموسم بـ «٣٦٩١»، وهو للملك: «شهر هلل يهنعم بن يدع اب» ملك قتبان: «ومحرمس ببيت عم ذلبخ بذغيلم وب خلفن ذسدو بتمنع ورخس ذتمنع خرف شهرم ذيجر»[١]، وتفسيره: «محرم بيت عم ذي لبخ بذى غيلم وبباب ذسدو بتمنع بشهر ذي تمنع سنة شهر ذيجر».

وقد اختتم أحد النصوص بهذه الكلمات: «ول يصتدقون حجكم سحرسم املكن قتبن»[٢] وتفسيرها: «وليعمل بسنن وقوانين ملوك قتبان».

وتؤرخ القوانين بالشهر والسنة. وقد دون هذا القانون بشهر: «ذي مسلعت» من سنة «غوث ايل»[٣]، من تقويم قتبان.

وفي هذا القانون رأي في القبيلة، فقتبان كلهم «شعب» واحد أي «قبيلة» واحدة في اصطلاحنا، وهم عائلة واحدة، إفرادها إخوة، أخس، احدهم أخ للآخر، وعلى الأخ الأخذ بيد أخيه، ولذلك عبر عن قتباني قتل قتبانيا، بتعبير: «أخس أخس بن قتبن»، أي: «أخ قتل أخاً له من قتبان»، ثم دوّن بعد الجملة جملة: «وذتن اشعبن» أي «وتلك القبائل التابعة لقتبان» فاعتبر حكم القاتل والقتيل من تبعة قتبان تبعاً لإحكام القتل الذي يقع في قتبان.

وفي عرف العرب القديم، إن القتل الذي يقع داخل القبيلة، يختلف حكمه عن القتل الذي يقع بين أبناء قبيلتين أو أكثر، من حيث الأخذ بالقصاص أي القود، أو أداء الدية، أو التغريب، وهو الحكم على الخارج على النظام، بترك بيته، والهجرة إلى مكان آخر، يقبل فيه، وقد يرفض قبوله، فعليه البحث عن موضع آخر يقبله وعليه وحده تقع تبعة حماية نفسه من تتبع أهل الثار له، إذ أن الطريد لا يجد له من يحميه، فعلى نفسه تقع مسؤولية حماية نفسه من طلاب الأخذ بالثأر، لاسيما إذا كان ممن «حل دمه»، «حلت نفسه»، فإذا قتله قاتل فلا يقتل قاتله ولا يطالب بالدية، ولا يعاقب على فعله هذا، لأن دمه حلال، «حلال الدم».

و«التغريب»، هو تهجير من وطن إلى أرض غربة، «غربت»، نكرت، وهو في

---

(١) Res 3691, 8. Res 3693. 3.

(٢) Res 3693, C. S.

(٣) Res 3878, 9.

الواقع رادع قوي يخيف الضال من الاستمرار في ضلاله، كما أن فيه بعض الأمل في إصلاح نفسه، وفي التكفير كفر عن ذنبه، وفيه عقوبة نفسية تجعل المغرب قلقا خائفا دائما من تعقب أصحاب الثأر له.

وفي القانون إشارة إلى التغريب من «قنع» وذلك بالاستناد إلى تفسير المادة الخامسة من القانون التي فسرت على هذا النحو: «كما قد أمر الملك واصدر حكمه وأبعده عن تمنع»[1]، وهو تفسير غير موثوق، ولكن التغريب معروف عقوبة لمن يطرده قومه تبرءا من سوء تصرفه.

وقد استعمل القانون جملة: «ول يحرم سوانسن هرجن» في السطر الرابع من النص، ومعناها: وليعاقب هذا الإنسان القاتل، ولفظة يحرم، وهي من جذر حرم، لفظة: عويصه في هذا الحكم، فالعقوبات أنواع وليس في الحكم نص ظاهر بنوع معاقبة «هذا الإنسان القاتل»، ولكن القياس والاستنباط بالرأي يدّلان على أن هذه العقوبة هي العقوبة المسنونة عند العرب وعند غيرهم، وهي عقوبة القصاص، وعلى هذا فيمكن تفسير هذه الجملة على هذا النحو: «وليقتل هذا الإنسان القاتل».

والقتل في هذا النص صريح بأنه القتل «العمد»، وحكمه القصاص أو الدية إن حصل التراضي بين أهل القاتل وأهل القتيل على تعويض القصاص بدفع الدية لأهل المقتول.

وليس في هذا القانون رأي في «القتل الخطأ»، وحكم القتل الخطأ غير حكم القتل العمد بالطبع، وهو معروف في شرائع الجاهليين، ونجد ذكره في قوانين أخرى، وحكومات لها قوانين ومجالس تشريع لا يعقل أن تجهل التمييز بين القتلين.

وسبب إغفال القتل الخطأ في هذا القانون، هو أن الملك لم يشرعه لغرض بيان أحكام القتل وأنواع القتول، والعقوبات الواجب فرضها على القتلة، وإنما شرعه بالاستعانة بفتاوى المجالس المدونة في مقدمة القانون وكذلك القبائل التابعة لقتبان، لأن حوادث حدثت فاقتضى اتخاذ رأي قانوني فيها، فهو في معالجة الحالات المدونة في هذا القانون حسب، وليس من واجبه تسجيل كل قضايا ومسائل الجنايات، ومن ثم أهمل ذكر «القتل الخطأ».

وحق الدم بأيدي الملوك، فالملك هو ولي ورعيته، وهو من ثمّ وليّ دمهم. بهذا

---

(١) الثقافة الجديدة، السنة السادسة، العدد الرابع، إبريل ١٩٧٧م ص١٥، عدن.

نص عليه في القانون، بمعنى إن القصاص هو من واجب الدولة ومن يقوم بأمرها، وليس لأهل القتيل شرعية قتل القاتل بحق الأخذ بالثأر. وهو رأي حضري يدل على إدراك لنظرية: «الحق» ولواجب الدولة المتمدنة، ولحقوق العشيرة في الأخذ بحقها فيما لا يتعارض وسلطان الحكومة.

وهذا رأي قانوني متطور، يشير إلى وجود مشرعين حصنوا بدروع متينة في التمييز بين الأحكام، وفي صنع التشريع، من الصعب على الأعرابي فهمه، لأنه طبع على إن الأخذ بالحق ومنه «الأخذ بالثأر» هو من واجب أهل القتل وآله، وانه حمل ثقيل، ولكن من الواجب عليهم حمله بأنفسهم فلما ظهر الإسلام، وجعل أمر الدم وأخذ الحقوق من مغتصبيها من حق الدولة صعب فهم ذلك على الأعراب، وتضايقوا من سحب حق «الأخذ بالثأر» من أيديهم، ومع تحريمه فان العواطف الجياشة تتغلب أحياناً على المنطق.

فيتعقب آل القتيل حتى اليوم آل القاتل، لقتل القاتل أو أقرب الناس إليه، يفعلون ذلك حتى إن قامت الحكومة نفسها بإعدام القاتل، ذلك لان قتلهم هم وبأيديهم القاتل أو اقرب الناس إليه، فيه دليل على شرفهم واعتزازهم. وعلى مكانة الدم في مجتمعهم، الذي اعزوه بأيديهم لا بأيدي الحكومة.

وفي المادة السادسة وما بعدها من القانون إن من أراد مناصرة القاتل، بتدخله لمنع نشر أمر الملك في حق القاتل، أو تسبب في إخفائه، أو هروبه، أو عطل أمراً بهذا أوامر الملك، فان هذا الرجل يعتبر مجرماً كالأصيل، وحكمه الذي يحكم به هو الموت، وإذا قتله أحد، فدمه حلال، ويجب إلا يخشى من معاقبة أحد له، لأنه إنما قتل شخصاً محكوماً عليه بالموت.

وتناولت المادة الحادية عشرة وما بعدها حكم القتيل الذي يعثر عليه في أرض لا يعرف من قتله بها، وتركت أمر الحكم إلى الملك للحكم في هذا القتل الغامض، ويترك أهل الأرض مدة أربعة أيام يتدبرون الحادث، ثم يخيرون الناظر في أمر القتل برأيهم، ويناقشهم فيه، ثم يحكم وفق ما وصل إليه اجتهاده.

وفي الفقه الإسلامي بحث قيم عن «القسامة»، من القسم الذي يؤخذ من أهل المنطقة في أنهم لا علم لهم ولا دراية بقاتل القتيل.

ولا توجد لدينا نسخ قوانين وأحكام بحق القتلة الأحرار الذين يقتلون العبيد، فهل

يقتل قاتل العبد، اسوة بالقاتل الحرّ يقتل حرّاً عمداً، أو يكتفى بدفع «دية» لمالكه؟ وخشية الوقوع في ذلل العجلة اترك الكلام في هذا الموضوع إلى فرصة أخرى قد يعثر فيها على نصوص قوانين، فيها أحكام في هذا الباب.

ولكني أريد أن انّبه إلى النص المنسوب إلى الإله: «تالب ريام»، والذي وسمه العلماء بـ: «Res ٤١٧٦». وهو نص طريف فيه أوامر وإحكام بحقوق فيها حقوق تخص الإله نفسه، وفيه باب في حكم رجلين قتلا عبداً، فكان أمره دفع: «دعت»، «دعة»، تقدم إلى مالك العبد، مقدارها: «١٠٠ دعت»، «وماتن دعت»[١]. و«عدت» بمعنى: «وديعة»، والجمع: ودائع، أي تعويض ضمان، وقد فسرها المعجم السبئي بـ«إعلان» و«إعلام»[٢]. مستنداً على هذا النص وعلى هذه الفقرة، وهو تفسير لا ينسجم مع الكلام.

ثم جاءت جملة: «ومحر ارشوت ترعت وظبين عشرت خرفن»[٣] بعد لفظة: «دعت»[٤]. ومعناها: «وفي القانون كهنة ترعة وظبيان في عشر سنين». وهي غامضة المعنى، وقد يكون مرادها تقسيم الدية التي فرضت على قتل العبد من فاعل مجهول على عشرة سنين، يدفعها من استأجر العبد، إلى «ارشوت» رجال المعبد عن القاتل، باعتبار أنه مجهول، ولأنه استأجر العبد من المعبد.

والقوانين في ذلك الوقت، وفي جميع الدول إذ ذاك، وإلى زمان غير بعيد، كانت تعتبر الـ«عبد» «Slave»، في حكم السلع والأموال يباع ويشترى في الأسواق وفي غيرها، يباع مع الحيوان، ويكون ملكاً لمن اشتراه، وإذا قتل إنسانا حراً قتل، إما إذا قتل حر، فان كان من عبيده فلا بأس عليه، إذ هو ملك من أملاكه، يفعل به ما يشاء، وأما إذا كان القاتل ليس بمالكه، فعليه دية تدفع لمالك العبد.

ونحن في هذا الموضع أمام عبد قتيل قاتلاه رجلان مجهولان، فنزل الإلهام من «تالب ريام» إلى معبده، بما أفتى به.

ويزيد عند قوانين تنظيم السوق والتجارة، عن عدد قوانين الجزائيات، وفي جملة هذه القوانين القانون الموسوم بـ«Res ٤٣٣٧»، وهو في تنظيم التجارة في تمنع عاصمة

---

(١) Res 4176, 12.

(٢) ص٣٥.

(٣) Res 4176, 12, F.

(٤) Res 4176, 12, F.

قتبان، وفي سوقها المسمى: «شمر»، مركز التجار، ومجمع الحوانيت ودور التجارة، وعلى السوق، «مشرف»، يكون بمثابة، «صاحب السوق» في الإسلام يعرف بـ«عهر شمر»[١]، ولفظة عهر، من الألفاظ الدالة على مراكز رفيعة فهي رئاسة وسيادة قوم، وورد «عهر فيشن»، «عهر فيشان»، بمعنى: «سيد فيشان»، وقد حتم القانون على التجار أن يتاجروا نهاراً، وأن يتركوا العمل ليلاً[٢]، ليتسنى لجباة السوق من أخذ حق الحكومة من الاتجار، وجعل الهيمنة والتوجيه لسوق بيد الملك، وصنع القانون الجمع بين البيع بالمفرد وبين البيع مراعاة لمصلحة لتجار الصغار، كما وضع شروطا في البيع خارج السوق للإعراب وللغرباء حماية لهم من الغش في البضاعة وفي الثمن، وفرض وعقوبات نقدية على المخالفين لأحكام القانون.

ولدينا مرسوم وسمه المستعربون بـ«Res ٣٩١٠»، أصدره الملك: «شمريهرعش بن ياسر يهنعم»، في تنظيم التعامل ببيع وشراء الحيوان الماشي الذي يباع في الأسواق، وهو من ملوك «سبأ وذو ريدان»، ومن رجال مابعد الميلاد وجهه وأمر بإتباعه وبالعمل بموجبه (٢)، «لادمهو شعبن سبا ابعل هجرن حرب واسرر هو لكل شامت واقيظ (٣) يشامنن وستقظن بن انسم وابلم وثورم وبعوم ويعرم وشامت بمنمو ذيشامن عبدم فبعد امتم (٤) وشامتم فليكنن معدهو أحد ورخم وذى هجبان بعرن عشرت يمتم فاو وعشرى ابلم فاو (٥) ثورم فاو بعرم فليهبن عسبهو سعتن ذيسبان بعليهووبان يمتن بعرم بعم ذيشامنهو (٦) ويجزن سبعم يومم فبرام مهشامن بن موتهو وبطلتهو ول يفين لمهشامن شرعهو ومنحو (٧) ذيهر ابن ويهر بن ورقم ودعتم فاو يهراشن زادم فاو مارت (سارت) طمرم عبدم فاو امتم»[٣].

ومعناه: «هذا ما أمر به وحتم وأوجب وشرع هجرن الملك: شمر يهرعش، ملك سبأ وذي ريدان ابن ياسر يهنعم، ملك سبأ وذو ريدان:

رعيته: شعب سبأ، سادة، ابعل مدينة مأرب هجرن مرب، وأوديتها، واسررهو، كل شار ومقايض يشترى ويتقايض: بانسان وبابل وبثور وبعر.

وأي مشتر يشترى عبداً أو أمة، أو بعراً فليكن ميعاده «معدهو» في تمام الشراء شهراً واحداً.

---

(١) Res 4337, 16, 17, 22.

(٢) المادة العاشرة من القانون.

(٣) Rossoni, P, 43, Nr, Rvck, 5, Le Museam Vol, XI, PP, 165.

ومن يرجع (ذيهجبان) بعراً بعد بعدن عشرة أيام من الشراء، أو يرجع ابلا أو ثوراً أو بقراً بعد عشرين يوماً من الشراء، فعليه تعويض البائع عن أجر عسب الاستفادة من الحيوان طيلة سعتن هذه المدة.

ومن مات عنده بعر بعد مضى سبعة أيام على شرائه، برأت فبرام ذمة البائع من موته موتهمو، وليفي المشتري للبائع بكل حقه «شرعهو».

ومن اتفق وتعاقد على عمل ووضع ذهباً ورقم أو ودائع «دعتم»، أو كفالة» زادم»، أو أي ملك: عبد أو أمة. . . . ».

والنص ناقص ويا للأسف، وقد سقطت كتابة منه بعد لفظة: «امتم» أمة، فحرمنا من الوقوف على بقيته.

وللقوانين وجميع المراسيم وأوامر التشريع حرمة لذا فعلى الرعية احترامها والعمل بموجبها فهي من حري الآلهة. أي من وحي الآلهة، تلهم المعبد أو الملوك بمضمون القانون، ويصاغ في ألواح تعرض على الناس للعمل بموجبها[1]. فمخالفتها إذن مخالفة لأوامر الآلهة.

فالتشريع، إذن عمل موحى به من الآلهة، لحفظ الحقوق وإشاعة العدل ومن يعتدي على حكم القانون يكون كمن يتعمد مخالفة أحكام وأوامر الآلهة.

وتتولى الشرطة حماية القانون، بالقبض على المعتدي، ويعبر عنهم بـ «قبضى»[2] في لغة المسند، أي القبضة، ويقارب هذا المعنى معنى اللفظة «حصق»، فهؤلاء هم «Prison Kaepers»، في تفسير «جامه» أي: «سجانون»[3]، أما المعجم السبئي فقد فسر لفظة حصق بـ «قافلة عتاد جيش»[4].

ومن أهم واجبات الدولة حماية حدودها والدفاع عن نفسها من طمع الأعداء فيها، وضبط الأمن الداخلي. ويكون ذلك بـ «جيش»، نظامي يساعده مقاتلون يقدمه سادات المجتمع، ورجال يساقون إلى القتال حين تظهر الحاجة إليهم.

والمقاتلون النظاميون هم «أسد»، وفي النصوص: «أسد ملكن»، أي جنود الملك، مقاتلو الملك، وأسد املكن، بمعنى: جنود الملوك[5]، و«جند الملوك».

---

(١) Res 3689, i.

(٢) المعجم السبئي ص١٠٢.

(٣) Ja 577, 15, Ja 586, 22 - 23, Ja 644, 20 - 21.

(٤) ص٧٣.

(٥) Res 3951, 2.

وفي نص من النصوص المحفورة على الصخر في حصن «انودم»، جندلن أنودم، المعروف موضعه بـ«عقلة»، في الوقت الحاضر[1]، نقرا: «ربشمس خير اسدن بن يدع ال بين ملك حضرموت»[2]، ومعناه: «ربشمس خير الجنود»، أو: «ربشمس قائد الجنود»، أو «خير الشجعان»، فهذا نعت نعت به الملك: ملك حضرموت نفسه.

ويقال للجيش: «جيش» في لهجات المسند، والجمع: «اجيش»، كما في هذه الجملة: «بضبيا ضبا بعليهمو ملكن الشرح يحضب واجيش وغزوى هيسر لضبا بعليهمو»[3]، ومعناها: «بقتال قاتلهم به الملك الشرح يحضب والجيوش وكتيبتي الغزو التي أرسلها عليهم لحربهم»، ويتبين من هذه الجملة أن لفظة «جيش» تعني: القوة المقاتلة النظامية. أي قوة مدربة وعليها ضباط، يشرفون على الجنود، وعلى تهيئتهم للقتال، وأن لفظة غزوى التي تعني: غزو، يراد بها مقاتلون غير مدربين، أي يجمعون حين الحاجة ويبعثون لغزو العدو. ولهذا ترجم المستعربون لفظة: «جيش» بـ«Heer» في الألمانية، وبـ«Armee» وبـ«Troop» في الأنكليزية[4].

وفسرها: المعجم السبئي بـ«Unit Datachment»، وبـ«مفرزة» و«كوكبة» في العربية[5].

وفسر «الخليل بن أحمد الفراهيدي: الجيش على هذا النحو: الجيش: جند يسيرون لحرب ونحوها»[6].

وأما الـ«خمس»، فبمعنى: «الجيش» كذلك، وهي بهذا المعنى في العربية الفصحى كذلك إذ هي «الخميس»، وقد ذهب بعض المستعربين إلى أن الـ«خمس»، بمعنى: «أهل الخمس»[7]، وهم المتنقلة، أو الرحل، أو الذين من نسل العبيد، فهم ليسوا من «شعب» أي من قبيلة ولا من أعراب: «أعرب»، وهذا رأي بعيد عن الصواب متكلف.

---

(١) Jamme, The Uqlah Texts, p, 59.

(٢) Ibid, p,59, ja 997.

(٣) A 577, 14, Saba, p, 77.J.

(٤) Saba, P, 82.

(٥) ص٥٢.

(٦) العين ٦/ ١٥٨، جيش.

(٧) Saba, p, 40, ja 562, 8.

أما علماء العربية، فرأوا أن «الخميس» بمعنى: الجيش[1] و«الجيش العظيم».

وقد أطلقت لفظة: «جيش «على محارب الأعراب كذلك، مما يدل على أنها لا تعني: جيشاً نظامياً حسب، فقد ورد ف نص: «بن جيش همت اعربن»[2]، أي: «من جيش هؤلاء الأعراب».

وكان السبئيون قد ألفوا قوة من «اعربن» الأعراب، استفادوا منها في مهمات خاصة دربوهم عليها، حتى صاروا «تمهرت»، أي مهرة مدربون»، على القتال، وجعلوا عليها مسؤولا بدرجة «كبر» كبير كان أحدهم: «سعد تالب يتلف بن جدنم كبر اعرب ملك سبا وكدت ومذحجم وحرمم وبهلم وزيدال وكل اعرب سبا وحميرم وحضرمت ويمنت»[3]. ونجد ذكر اعربن في نصوص عديدة.

والحرب هي «ضر» في لهجة العرب الجنوبيين، والجمع «اضرر»[4] أي حروب، ووردت لفظة «حرب»، و«حربت» في بعض النصوص[5] أما لفظة: «ضيبا»، فتعني، غزاة»، «Fledmiigen»[6]، وتؤدي لفظة: «ضبات» معنى: «معركة» «حملة»[7]، وتؤدي لفظة: مطوي معنى: «غارة»، وحملة وزحف[8].

ولا يعني هذا أن لفظة «حرب» لم تكن معروفة في المسند، فوجود لفظة حرب، بمعنى حارب وقتال، يدل على أن اللفظة هي بمعنى: «حرب» كذلك، وان حربت، بمعنى حروب ومعركة[9].

ومن وظائف الجيش القضاء على التمرد والعصيان، ويعبر عن الثورة والعصيان، بلفظة: «قبلت»[10]، وتعني قتال كذلك[11]. وتعني لفظة: «قسد» معنى: «يثور»،

---

(١) كتاب العين ٤/ ٢٠٤، خمس.

(٢) Gi 1177, 5, Saml, vii, s, 15, 20.

(٣) Ja 665, 1 - 12, Sabai, pp, 169.

(٤) المعجم السبئي ص٤٢.

(٥) المعجم السبئي ص٦٩ .Res 4138, 4

(٦) Res 438, 4.

(٧) المعجم السبئي ص٤٠.

(٨) Res 4138, 4 المعجم السبئي ص٨٨.

(٩) المعجم السبئي ٦٩.

(١٠) المعجم السبئي ص١٠٣.

(١١) Ja 644, 4, 13, Sabai, 146.

و«قسدت» معنى: ثورة وعصيان وفتنة[١]. وفسر جامه جملة: «بحبل حبلو بعد سلم وجزم جزمو»، بـ:

Because of the revolt they preperated after the peace and the oath they Swore.

ففسر: «حبل» بـ«ثورة»، ويمكن تفسيرها: بـ«فتنة»، وهو تعبير أدق من تعبير: «ثورة». وفسر المعجم السبئي، لفظة احزب، بـ«أحزاب»، جماعات مسلحة من الأحباش أو غيرهم من أهل تهامة[٢]، أما جامة ففسر «حزب» بـ«Fighthing band»[٣]، ووردت لفظة: «حزب» في القرآن الكريم بمعنى جند، وحزب، وجماعة تنتمي إلى دين، وتجمع لمحاربة جمع مثل جمع: «الأحزاب الذين تجمعوا لمحاربة رسول الله[٤] فاللفظة عامة لا خاصة بطائفة معينة.

وتؤدي لفظة: «اعصد»[٥]، معنى: «عصابة»، «Lyanzo»، وتعني لفظة: غزو، المعنى نفسه الذي نفهمه منها في عربيتنا، وتعني لفظة: غزوى» «غزوتان»، أي في حالة التثنية، والجمع غزتم[٦] وفسر المعجم السبئي لفظة: «غزوى» بـ«غزاة، كوكبة غزاة»[٧]، وأشار إلى مصدره وهو النص: «١٤، ٥٧٧ ja»، وفي التفسير بعض الوهن، فالنص يقول: «واحيش وغزوى هيسر لضبا بعليهمو ويهرجو بن شعبن نجرن...»، ومعناه: «والجيوش والكتيبتين اللتين أرسلها لقتالهم، قاتلتهم إياهم، وقتلت من قبيلة نجران...»، فغزوى إذن في حالة تثنية وليست في حالة آحاد.

وللفظة: سبا، معان عديدة، من جملتها معنى: غارة وغزوة وحملة، كما أن معانيها أخذ: سبى[٨]. وبهذا المعنى وردت لفظة: سبات، أي: حملة غارة، «Encounter» «Campaign». والسبى، هم الذين يسبون في أثناء هذه الغارات وسبيا، بمعنى: حملات، وحملات حربية»، «Kriegomyligen»[٩].

---

(١) Ja 577, 13, Ja 667, a, B, Sabai, p, 447.

(٢) الصفحة ٧٥.

(٣) Sabai, P, 436.

(٤) قاموس القرآن ص١٢٦.

(٥) المعجم السبئي ص٢١. Ja ٥٧٤, ٥, ٥٧٥, ٣, ٤.

(٦) Sabai, P 445, Ja 586, 14, 15, 19, Ja, 739, 7.

(٧) ص٥٥.

(٨) المعجم السبئي ص١٢٢ .Sabai, p, 442

(٩) Res 4138, 4.

وترد لفظة هغر، بمعنى: أغار في المسند[1]، كما في هذه الجملة: «بيوم هغر عليهمو»[2]، ومعناها: يوم أغاروا عليهم.

وتؤدي لفظة: يحض معنى: أغار على أرض عدو، كما تعنى غزوة، والجمع: بحضت[3]، وفسرها جامه بـ«مباغتة» «Sudden Attack» وبهجوم عنيف[4].

وخرجت من جذر خرج، وتؤدى معنى: خروج، خروج إلى حرب، وخروج عن الطاعة، وعصيان، خرارج كما تؤدى معنى حملة، خرجة، وغارة، وثورة[5] «Rebellion».

وقد فسر المعجم السبئي، لفظة خرجت بـ«دعوى قضائية»، مستنداً في هذا التفسير على النص: «٧، ٧١٢ Ja»، وراجعت الموضع من النص، فوجدته لا يتصل بهذا التفسير بصلة. وفي المعجم بعض تفاسير لا تنطبق مع النص[6].

وفسر جامه لفظة: «مقرن» بـ«Military Expedition»[7] وغالبية الجيش من المشاة، ويقال لهم: رجلن، رجلى، أي رجالة، مشاة[8] لأنهم يقاتلون على أرجلهم، ويؤلفون الغالبية من المقاتلين، أما الفرسان. أفرس، فهم اقل عدداً بالطبع من المشاة، وهم من صنف الركبان، ركين، ركب، ركبت، وأثرهم في المعارك اقوي واشد من أثر المشاة. لما لهم من عنصر الحركة في قتالهم العدو[9].

ورد في نص: «ومتع بن همت احضرن اسم ركبم وثلثت رجلم وبنهو فهو صلو جيشهمو وهغرو عدى دهر»[10]، ومعناه: «واستنقذ من تلك الحواضر المنازل راكباً واحداً وثلاثة مشاة، وبه تواصل جيشهم وأغاروا على دهر»، فـ«رجل» بمعنى راجل، ماش، أي مفرد مشاة، على وزن فاعل.

---

(١) Ja 665, 24.

(٢) Sabai, p, 433, Ja 577, 11 - 12.

(٣) المعجم السبئي ص٢٧. Ja 578, 10.

(٤) Ja 576, 10, 11, Sabai, p, 428.

(٥) Sabai, p, 437, Ja 712, 7.

(٦) المعجم السبئي ص٦٢.

(٧) ja 576, 10, 11, sabai, p, 441.

(٨) al - uqlah, p, 37.

(٩) المعجم السبئي، ص٤٦، ١١٧.

(١٠) Ja 665, 23 - 24.

وعلى خيل الملك رجل يعرف بالمسند بـ«تلى افرس ملكن»، بمعنى: متولى أفراس الملك[١]. وفي بعض النصوص: «اتلوت أفرس ملكن»، أي متولوا أفرس الملك، في صيغة الجمع[٢]، ووظيفة هؤلاء الإشراف على خيول الملك، وتدريبها على دخول ميادين القتال، وتدريب الفرسان على القتال ركبانا، وعلى التفنن في الكر والفر، للتغلب على الأعداء.

وعلمنا قليل بدرجات وأسماء ضباط الجيش، لعدم ورود شيء عن هذا التنظيم في المساند. وفي بعض المساند لفظة: «مقتو»، في معنى ضابط كبير[٣]، وبهذا المعنى ترد لفظة مقتوى والجمع، مقتت[٤] أما لفظة: «قدم»، فتؤدي معنى: «آمر» و«مقدم»[٥] .«Commander»

و«قدم»، هو قائد، مقدم في الجيش، فهو من ضباطه[٦] «Commander» وأما لفظة: «أسود» الواردة في النص: «٦٦٥، ٣١ Ja» بصيغة التثنية، فأنها تعني قيادة قوة، وهي لا تعبر عن درجة خاصة من درجات الرتب العسكرية.

وليس لنا علم كاف بأسلحة اليمن القديمة بلهجات المسند، لقلة ما لدينا من نصوص في هذا الباب، وقد عرفت سيوف اليمن عند العرب الشماليين وتباهوا بها، ولا بد من أن تكون صناعتها في اليمن قديمة وبها معدن جيد صالح لصنع السيوف الجيدة... ولكننا لم نتمكن حتى الآن من الحصول على نصوص بالمسند فيها وصف لصناعة السيوف، وقائمة بأسماء السيوف ومصادر صنعها، وأسعارها.

والسلاح هو «سلح» في بعض النصوص[٧]، وهو ما يتسلح به الإنسان للدفاع عن نفسه.

وورد اسم الرمح في النصوص، وهو رمح[٨] وهو في الواقع من أقدم أسلحة الإنسان، ويطعن به، يطعن به الحيوان في الصيد وفي أحوال من الدفاع عن النفس،

---

(١) ريدان ص١٨.

(٢) Ja 584, 3, Sabai, p, 90.

(٣) Ja 673, I, ja, 661, Sab, p, 441.

(٤) Saabai, p, 441.

(٥) Sabai, p, 447.

(٦) المعجم السبئي ص١٠٣ Ja 681, ja, 816, 1- 2 sabai, p, 447.

(٧) المعجم ص١٢٦.

(٨) المعجم السبئي ص١٧٧.

كما يطعن به الإنسان، وهو سلاح الركبان، كما هو سلاح المشاة، والرماحة صناعة الرماح[1].

واستعملت الخناجر والسكاكين والقضب والعصى والحجارة في حروب ذلك الوقت، وقد عرف «الخنجر» بـ«شزب»، في المسند، والجمع: «اشزب»[2]، واستعانوا بالدرق في الدفاع عن النفس في صد ضربات السيوف ورمى الحجارة، واشتهر نوع من أسلحة الدفاع عندهم عرف بـ«الدروع السلوقية»، نسبة إلى مدينة سلوق، في اليمن، وقد عرفت بوجود الذهب والفضة والحديد بها[3].

وتؤدى لفظة «محصن»، معنى تحصينات[4]، وذلك من جذر» حصن»، ومنه لفظة: حصن، للموضع الذي يتحصن به. وفسر جامة لفظة: «جندلن» الواردة في عدد من نصوص العقلة بـ«Fortrers» بينما هي تعني في العربية: «الصخرة» «صخرة»، وهي في النصوص: «ادجندلن انودم»[5]، فيكون المعنى: «الى قلعة انودم»، أو إلى صخرة انودم، وفي كتاب العين: «الجندل الحجارة قدر ما يرمي بالمقذاف»[6]، والتفسير العربي أصح، لأن موضع «جندلن انودم» ليس مصنعة، ولاحصناً عملته الأيدي العاملة، وإنما هو مجموعة صخور ناتئة بارزة، مكونة موضعاً حصيناً، يصلح أن يكون منتزهاً، وموضعاً يجتمع فيه للمناسبات، مثل التلقب بلقب ملك عند تولي ملك حضرموت العرش، أو الصيد، فكان يحضر الملك، ومعه عدد من الضيوف.

وتحصنوا بالمصانع، والمصنعة، مصنعت، بمعنى حصن، وقلعة، ومصنعة من جذر حصن بمعنى: «حصين» والجمع: مصنع، أي: «مصانع»[7].

ورابط المرابطون من جنود الحماية في «مقرنت»، للحماية والحراسة ومنع عدو من التقرب من الجيش. وقرن بمعنى خدم في المقرنة[8]. أي كان قد استخدم فيها.

---

(١) كتاب العين ٣/ ٢٢٦، رمح.
(٢) المعجم اللغوي ص١٣٧.
(٣) صفة جزيرة العرب ص٧١.
(٤) المعجم السبئي ص٧٣، محصن.
(٥) al - uqlah, p, 40.
(٦) ٧/ ٢٠٦، جندل.
(٧) المعجم السبئي ص١٤٣.
(٨) المعجم السبئي ص١٠٧.

و«محفد» بمعنى: الحفد، أي برج، «Tower»، والجمع: محفدت، أي محافد، وفي نص يعود عهده إلى أيام المكربين: «وجنا مريب محفدت بلقم»، أي: «وبنا محفد مأرب بالبلق»[١]، وفسرت لفظة: «محفدت» بـ«Turme» في الألمانية[٢].

وفسر «المعجم السبئي» لفظة: عر، عرر بـجبل، قلعة مدينة في جبل، صفا، صخر، صلد راسخ في الأرض، وفسرها بـ«تدمير إتلاف» كذلك[٣]. وفسرها جامة بـ«Citadel»، وبـ«Acropolis»[٤].

واشتهر موضع: عر مويت، عرن مويت، عر ماوية، بـحصن الغراب[٥]، مما يثبت أن المراد من «عر»، الحصن «Burg» وهو معنى قائم حتى الآن.

ويرسل الجيش في تقدمه على العدو «هقدم»، مقدمة: «مقدمت»[٦]، مقدمة لتقصي أخبار العدو، وإشغاله إلى وصول القسم الأكبر المقاتل من العسكر، وهو في قتاله والتحامه في العدو، ميمنة وميسرة وقلب ومؤخرة.

وترد لفظة: «مصر» في أخبار الحروب والقتال، وقد فسرها جامة بـ«Expeditionary Corps»، وترجمت بالألمانية بـ«Grenytuppen»[٧] وهي في «كتاب العين»: «والمصر كل كورة تقام فيها الحدود وتغزى منها الثغور، ويقسم فيها الفيء والصدقات من غير مؤامرة الخليفة. وقد مصر عمر سبعة أمصار منها: البصرة والكوفة، فالأمصار عند العرب تلك.

وقوله تعالى: «اهبطوا مصراً»، من الأمصار، ولذلك نونه، ولو أراد مصر الكورة بعينها لما نون، لأن الاسم المؤنث في المعرفة لا يجرى[٨].

ويفهم من مراجعة المواضع التي وردت فيها اللفظة في المساند، أن المراد بها فرق عسكرية، وإنها تعنى تنظيمات وكتل في الجيوش الكبيرة، على رأي كلّ فرقة ضابط مسؤول عنها.

---

(١) المعجم السبئي ٦٦. Die Mauer, S, 15, Res 3943, 4.

(٢) Res 3943, 4.

(٣) ص٢٠.

(٤) Ja 575, 4, Ja 618, Ja 615, 4, 5, Ja 631, 24.

(٥) Cih 621, Res 2633, Beitrage, s, 32.

(٦) المعجم السبئي ص١٠٣.

(٧) Ja 576, 6, Sabai, p, 72.

(٨) ٧/ ١٢٣.

ومن تنظيمات الجيش تنظيم يقال له: «سرويت» و«سروت»، بمعنى «سرية» في عربيتنا، وقد فسرها «المعجم السبئي»[1] بـ«سرية قتال».

ويؤسر المغلوب وتسبى النساء، وقد وردت لفظة: «اسر» و«اسرهمو» في بعض النصوص بمعنى: «أسر» و«أسير» و«أسراهم»، وفسر جامة الفظة بـ«To Enchain»، «Fetter»[2]، أي تكبيل، وفي كتب اللغة، أسر أسر أسر فلان فلاناً، شده وثاقا، وهو مأسور، وأسر بالإسار، أي: بالرباط»[3]، ويكون الأسير ملك لآسره، يستخدمه في بيته أو يعهد إليه أي عمل يشاء، ليس له الاعتراض عليه لأنه في ملك مالكه، وله حق بيعه في الأسواق، على قوانين تلك الأيام.

وإذا أبق الأسير حق لصاحبه قتله، ولا حق لأحد من منعه من قتله لأنه ملك يمين، ولمالك اليمين التصرف بملكه كيف يشاء.

---

(١) ص١٢٨.

(٢) Ja 565, 22, Sabai, P, 169, f. 171.

(٣) كتاب العين ٧/ ٢٩٣، أسر.

الخليج عند اليونان واللاتين(*)

عرف الخليج عند الآشوريين بـ«Nar Marratu». أي البحر المر، «البحر المالح»[1]، وعرف عندهم وعند الأكاديين بالبحر الجنوبي وبالبحر التحتاني، وبالبحر الأسفل[2]، وتعني لفظة «Naru» في البابلية، «نهر»، و«طريق مائي» و«قنال»[3] ولفظة «Marratu» «مستنقع»[4]، ولوقوع الخليج جنوب العراق أطلقوا عليه البحر الجنوبي، وأطلقوا «البحر الأعلى» على «البحر المتوسط»[5] أو بحيرة «وان»[6].

ولم يرد اسمه في الكتابات الفارسية القديمة - وذلك حسب علمي - لذلك لا اعرف ماذا كان يسمى عندهم[7]. وقد ذكر ياقوت الحموي إن الفرس كانوا يسمون الخليج «زراه كامسير»، و«زره كامسير»، كما قال إن القوم كانوا يسمون قسما منه - وهو القسم الواقع في مدينة مهروبان إلى جوار عباذان - باسم زراه «زره» «افونج»[8].

وعرف عند اليونان والرومان بـ«Persikos Kolpos»[9] وبـ«Sinus Persicus» وبـ«Mare Oersicus»[10] وبـ«Persicy Pelagos» وبـ«Persicus Colpos» وبـ«Persicus Mare» بمعنى

(*) نشر هذا البحث في مجلة المؤرخ العربي لسنة ١٩٨٠.

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٥٧٦. Ancient iraq, p, 277, luckenball, I.624.

(٢) Ancient Iraq, p, 129, W, F, Leemans, Trade in the Old Babylonain period, P, 4, Leiden, 1960. by, A, Barton, the Royal Inscriptions of Summer Akkad, new haven, 1924.

(٣) Erich Ebeling, Ylossar Zu den Neubabylonischen Brieten, munchen, 1955, s, 161.

(٤) المصدر نفسه ص١٣٩.

(٥) Paulys - Wissowa, 37 ter Halbband, 1937, 1030, Schroeder, Keilschrifttexte aus assur, Nr: 92.

(٦) Paulys - Wissowa, 1, funfte Lieferung, S, 374.

(٧) Paulys - Wissowa, 37 ter halbband, 1937, 1030.

(٨) مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن العدد الرابع، ١٩٧٨م. ص ٩٨٢.

(٩) Stephen of Byzantium, Ethnica, P, 237, Ed, Meineke.
جواد: تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١٢٣.

(١٠) Wilfred h, Schoff, Journey, Around Patrhia, p, 11, Pliny, VI. XXVIII. 108, vol, 11, p, 420, 421, Paulys - Wissowa, 37 Ter Hakbband, 1937, 1030, Schroeder, Keilschriftexte aus Aussur Nr, 92.

الخليج الفارسي البحر الفارسي[١].

وقد نسب اليونان الخليج إلى فارس لأن الفرس كانوا اعرف عند الإغريق وأكثر إتصالاً بهم من العرب ولأنهم كانوا حكومة واحدة قوية لها قوة بحرية به فنسبوه إليهم، وليس في هذه النسبة دلالة على تملك الفرس للخليج، قال الاصطخري: «وفي هذا البطن من البحر الذي نسبناه خصوصاً إلى فارس جزاير منها: لافت واوال وخارك وغيرها من الجزاير المسكونة»[٢].

فالتسمية إذن إنما هي نسبة، وليس فيها ما يفيد التملك أو الاستيلاء.

ومن اليونان والرومان انتقلت هذه التسمية إلى غيرهم من الناس، ومنهم العرب الذين دعوه بـ «بحر فارس» وبـ «خليج فارس» وبـ «خليج العجم» وبـ «بحر العجم» وبـ «الخليج الفارسي» وبـ «البحر الفارسي»[٣] ترجمة للتسمية اليونانية واللاتينية التي أخذوها من الكتب الجغرافية التي نقلوها عن اليونانية إلى العربية ولفظة «جغرافيا نفسها لفظة معربة نقلت من اليونانية إلى العربية ولا زالت حية مستعملة تدل على ذلك الأثر في العربية».

ومن هذا الأثر اليوناني على الجغرافيين المسلمين، إطلاقهم مصطلح «العربية العامرة» وبلاد الأعراب الخصبة «على جزيرة العرب»[٤]، وهو ترجمة لمصطلح «Arabia Felix» «Arabia Beata» و «Arabia Eudaiman» الذي يعني: العربية السعيدة والعربية الخصيبة عند اليونان واللاتين، وكانوا قد قسموا بلاد العرب إلى أقسام ثلاثة،

---

(١) جواد: تاريخ العرب ٣٠٦/٣.

(٢) كتاب الأقاليم ص١٧، بحر البصرة، الاعلاق النفيسة ص٩٦.

(٣) العراق حده في الطول من حد تكريت إلى حد عبادان على بحر فارس، الاصطخري، كتاب الأقاليم ص٤٥، بحر فارس، بحر الفارسي، كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، تأليف شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الصوفي الدمشقي شيخ الربوة، ص١٩، ٧٧، ٩٤، ٩٦، ٩٨، ١١٥، ١٢٧، ١٥٣، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٤، ١٧٨، خليج فارس نخبة ١٥٠. «ويخرج منه خليج إلى ناحية فارس يسمى الخليج الفارسي» الإعلان النفيسة، لأبي علي أحمد بن عمر ابن رسته، ليدن ١٨٩١ ص٨٤، البحر الفارسي، سهراب. كتاب عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة، ص٧٨، ثم يصب الجميع إلى بحر فارس «ابن خرداذبه، المسالك والممالك ص٢٣٣ ويصب دجلة في البحر الفارسي، كتاب الجغرافيا لأبي الحسن علي بن موسى ابن سعيد المغربي ص١٥٩.

(٤) بلاد العربية العامرة: وهي بلاد اليمن واليمامة والبحرين وعمان، سهراب ص٤٦، رقم ٥٠٢.

هي : العربية السعيدة والعربية الصخرية. «Arabia Petraa» والعربية الصحراوية «Arabia Deserta»[(١)].

وحد شمال جزيرة العرب في اصطلاح الجغرافيين العرب من مصب شط العرب في الخليج حتى ينتهي بـ«ابلة» وقد مد بعضهم حد بلاد العرب فأدخل فيها البادية الفاصلة بين العراق وبلاد الشام إلى ملتقاها بالفرات[(٢)].

وقد جعل بعض العلماء المسلمين حد «بحر فارس» جبل الجمحة، وهناك جبل اسود شاهق ممدود يسمى الجمحة هو حد بحر فارس فيمر بأوله مع اتصاله بالبحر وكونه بحرا واحدا إلى البصرة إلى سلماباذان إلى خوزستان إلى بلد فارس إلى كرمان إلى مكران وطوران، وهناك آخر حدود بحر فارس»[(٣)]، وذكر شيخ الربوة ان بحر فارس «مثلث الشكل على هيئة القلع أحد إضلاعه من البصرة إلى رأس الجمحة من بلاد مهرة، والأخر من البصرة إلى تيزمكران، والثالث يأخذ من رأس الجمحة ويمتد على سطح البحر طوله خمس مابة ميل وطول الضلعين الآخرين حيث يبتدئ من تيز مكران إلى أن ينتهي إلى الحسا والقطيف[(٤)] بالبصرة ثم ينعطف إلى رأس الجمحة تسع مابة ميل»[(٥)] وذكر «ابن سعيد المغربي إن فم بحر فارس عريض يكون وسعه من صحار إلى ساحل الهند»[(٦)].

وروى أن «حد بحر فارس مما يلي المشرق من فوهة دجلة العوراء وآخره ينتهي إلى جزيرة يقال لها : تيز مكران، ومن هناك يعدّ أول حده السند. وحده مما يلي المغرب من فوهة دجلة العوراء إلى أن ينتهي إلى غب عدن»[(٧)].

ولم تكن معارف الروم عن الخليج واضحة مثل معارفهم عن الخليج الثاني المسمى عندهم بـ«Sinus Arabicus» «Arabici Sinus» أي «الخليج العربي»، والذي نسميه : البحر الأحمر، وهي تسمية دخلت ألينا من مصطلح : «Mare Erythraeum»

---

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١٦٣ وما بعدها.

(٢) الاصطخري، كتاب الأقاليم ص٥ وما بعدها، موضع يعرف بمطارة، وهو مجمع دجلة والفرات الآن، إذا انفصلا من البطائح والسيب، وهناك يكون نهر واحد عظيم يسمى شط العرب». نخبة الدهر في عجائب البر والبحر تأليف شيخ الربوة ص٩٧.

(٣) نخبة الدهر ص١٥١، ١٥٣، ١٦٣، ١٦٦.

(٤) القطيق هكذا ص١٦٦، وهو خطأ وصوابه القطيف.

(٥) نخبة ص١١٦.

(٦) كتاب الجغرافيا ص١١٨.

(٧) الاعلاق النفيسة لابن رستة ص٨٧.

الذي يعني البحر الأحمر، وتعنى لفظة «Erythraeu» في اليونانية اللون الأحمر وكان الروم يطلقون هذه التسمية على البحر العربي الذي تقع عليه عدن وحضرموت، ولهذا نجد الخرائط اليونانية القديمة تسمى البحر الأحمر بـ «Sinus Arabicus» أي الخليج العربي وتسمى البحر العربي في مصطلحنا اليوم بـ «Mare Ertythraeum» و «Mare Rebrum»[(١)] وذلك بسبب إن هذا الخليج كان على مقربة من الروم، وتحت نفوذهم، وقد توغل فيه تجارهم قبل الميلاد بزمان طويل، أما الخليج، فقد كان بعيدا عنهم، وتحت نفوذ حكومات العراق التي كانت تتحكم في أمرالإبحار به والاتجار معه.

ولما قام «الإسكندر» الكبير بحملته الكبيرة على العراق وإيران والهند، عهد إلى قائده «نيرخس» «Nearchus» بالتوغل في الخليج والتوجه منه إلى البحر العربي فالبحر الأحمر حيث يصل إلى خليج العقبة فمصر فيدخل بذلك جزيرة العرب في أملاكه[(٢)]، وعهد إلى القائد «هيرون» «Hieron» متابعة السواحل ودراسة أحوال سكانها ومواضع المرافئ، وأماكن المياه والمنابت ومواضع الشجر فيها، وتقاليد العرب وعاداتهم وأحوالهم، لتكون جيوشه على بينة من أمرها ليقدم إليه تقريرا يضع عليه تقديره في كيفية الاستيلاء على جزيرة العرب، فسار منفذا أمر سيده، ثم عاد إليه دون ان يشير مؤرخ الإسكندر «أريان» إلى اسم الموضع الذي وصل إليه[(٣)].

ولم يتمكن جيش الإسكندر الذي كلف بتحقيق المشروع من تحقيق مشورعه، فقد ذكر «أريان» ان القائد: «ارشياس» «Archias» بلغ جزيرة سماها، «تيلس» «Tylus» ولم يتجاوزها، وإن القائدة «اندروستينس» «Androsthenes» بلغ مكاناً لم يبلغه ارشياس، و«هيرون» «Hieron» بلغ مكاناً قصيا لم يصل إليه القائدان المذكوران ويظن «ارنولد ولسن» «Arnold Wilsom» انه لم يتجاوز موضع «ماكيته» «Maketa» «رأس الخيمة» أي «Ras Musandam» «رأس مسندم»، كما يسميه الأوربيون، وهو «Mons Asabo» عند بلينيوس، أي «رؤوس الجبال»[(٤)].

---

(١) راجع خريطة: «بطليموس».

(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٣٧١. J, Bury, A History of Greece to the death of ale - xander the Great, p, 803, Arrian, History of ale - xander and ndica, in 2 vols, loeb Classical lib - rary.

(٣) Anamasis, VII, XX, 8.

(٤) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٣٧٢ وما بعدها. The Persian gulf, p, 40, 43.

وقد نزلت قوات الإسكندر في مواضع من ساحل الخليج، ولما مات وتراجعت عساكره بقى بعض منهم في مواضعه وأقام بها، مثل موضع جزيرة «فيلكه» الذي أظهرت الحفريات التي أجريت فيه عن وجود حصن فيه من أيام الاسكندر، وعن العثور على تماثيل للاسكندر ولإلهة الإغريق وعلى قطع من النقود تعود إلى أيامه(١)، وقد استعرب هؤلاء ونسوا أصلهم واندمجوا بالعرب، كما اندمج غيرهم ممن نزل في مواضع أخرى من الساحل بسكان السواحل وصاروا منهم، ونسوا أصلهم، وصاروا عربا يشاركون العرب في أطوارهم، ومن هنا نجد بين أهل الساحل عربا يشبهون الأوربيين في الملاح ومنهم من جاء بهم الفرس قهرا إلى هذه الأماكن لأسكناهم بها عقوبة لهم بعد وقوعهم في أسرهم.

وجزيرة «فيلكة» من المواضع المأهولة القديمة، وقد عثر فيها على آثار سكن وبقايا أبنية وهياكل يرجع عهدها إلى الإلف الثالثة قبل الميلاد(٢).

وقد مونت هذه الحملة الباحثين الإغريق في تلك الأيام ببعض المعارف عن الخليج، وكان منهم نفر اشتركوا في حملة رجال الإسكندر على الخليج، وقد ضاعت ويا للأسف مؤلفاتهم، وبقيت أسماؤهم في كتاب «جغرافيا «Geograbhica» سترابو الذي عاش بين سنة ٦٤ قبل الميلاد وسنة ١٩ بعد الميلاد، حيث أشار إلى نقول نقلها من مؤلفاتهم فهي من موارده المهمة القديمة التي رجع إليها في تأليف كتابه «جغرافيا» الذي تحدث فيه في «الكتاب السادس عشر» عن بلاد العرب وعن حملة «اوليوس كالرس» «Aleius Gallus» التي قام بأمر القيصر «Juluis Caesar» على العربية الغربية والتي بلغ فيها مدينة مأرب «Marsiaba» وكان سترابو نفسه أحد من رافق الحملة في رأي بعض الباحثين، وكان صديقا للقائد، فوصفه إذن هو وصف شاهد عيان(٣).

ومن أهم المواضع التي ذكر «سترابون» «سترابو» «Strabo» أنها تقع في القسم الشرقي من جزيرة العرب، أي الساحل المطل على الخليج «جرها» «Gerrha» و«Tyre»

---

(١) Die araber, iv, s, 68, E, Albrechtsen, Alexander the greats Visiting Card, Kumb, 19588, 186, p, v, Glob, Investigations in Kuwait, 1958, 170.

(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٥٤٣.

(٣) The Geography of Strabo, Translated by Hamilton, London, 1912, in 3 Vols, Strabo, Geographia, Edited by August Meineke, 3 ed, Leipzig, 1907, 1912.

و«Aradus» و«Macae»[١] وقد اخذ «سترابو» إخباره عن الخليج من كتاب «ايراتوستينس» «Erathodthenes» ٢٧٦ - ١٩٦ق. م وأخذ «ايراتوستنيس» إخباره المذكورة من أفواه رجال عرفوا الخليج وعركوه وشاهدوه وكانت لهم أيام فيه. منهم «نيرخس» قائد الإسكندر و«واندروستنس» «Androdthenes» «وارسطو بولس» «Aristobulus» و«وارثاغوراس» «Orthagoras» وغيرهم ممن كانوا من مشاهير رجال البحر[٢].

أما «جرها» «Gerrha» فمدينة تقع على خليج عميق، وتقع على مسافة ٢٠٠ «اسطاديون» «Stadia» من البحر[٣]، وأرضها سبخة، لذلك زعم اليونان إن بيوتها من حجارة الملح، وان أهلها يرشون جدرانها بالماء عند ارتفاع درجات الحرارة لمنع قشورها من السقوط[٤]. وقد اشتهرت بغناها وبتجارتها التي كانت تصل إلى العراق فتنقل إلى «Thapascus» وهي: الدير أو الميادين[٥]، وإلى موانئ البحر الأحمر والمتوسط وإلى حضرموت حيث تصل في أربعين يوما[٦] ونظراً لغناها هذا ولاشتهار أهلها بالثراء، طمع فيها الطامعون ونسج الكتاب اليونان حولها نسيجا كثيفا من الأساطير، فزعموا أنهم اتخذوا آنية من الذهب وجملوا سقوف بيوتهم وأبواب غرفهم بالذهب وبالأحجار الكريمة الغالية، حملت الملك «انطيوخس الثالث» «Antiochus III» على إرسال حملة عليها للاستيلاء على ما فيها. فلما سمعت به أرضته بدفع جزية باهظة، فأبحر إلى جزيرة «Tylos» ومنها إلى سلوقية «Selucia» بالعراق[٧].

و«Gerrha» «Gerra» هي «Oppidum Girra» عند بلينيوس وهي مدينة يبلغ محيطها

---

(١) Strabo, III, p, 188, Book, xvi, III, 5, 1.

تاريخ العرب قبل الإسلام ١/٤١٧.

(٢) Strabo, III, p, 188, Book, XVII. III, 3 - 6.

(٣) «اسطاديون» لـ«Stadion»، استخدم علماء تقويم البلدان كلمة «اسطاديون» في مقابل «Stadion»، فاستعملتها أنها أيضاً، والاسطاديون مساحة أربع مئة ذراع، البلدان ١/١٨، (تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/٤٦٧ وما بعدها).

(٤) pliny, 11, p, 448, f.

(٥) Strabo, III, P,187. note, 1, Musil. Deserta! P. 515 Wilson, p, 30.

(٦) Strabo, 111, p,191. Book, xvi, iv, 4, Wilson, p, 45.

(٧) عاصمته في مقابل «طيسفون»، أي المدائن «سلمان باك».

خمسة أميال[1] على زعمه، ومدينة «Gerra» «Gerra Polis» «Gerraei» عند بطليموس[2]، وتقع في أرض سماها: «Gerraei» ذكرها بعد أرض «Attae» وذكر إن من مدن أرض «Gerraei»: «Magindanta» و«Gerraei» «Bilbana» و«Biliana» و«Bilana» وإلى غرب مدينة «Gerra» تقع مدينة «Katara»[3].

وقد اختلف العلماء في المراد من «Gerrha» فذهب بعض منهم إلى أنها «العقير» وهي قرية على شاطيء البحر بحذاء هجر[4]، وتدعى «العجير» في لهجة الناس هناك[5]، ومنهم من رأى أنها الخرائب المعروفة بأبي زهمول مع العقير، وتكون هذه الخرائب الطرف الثاني من Gerrha الذي يكون الميناء[6]. ومنهم من رأى أنها القطيف[7]، وظن آخرون أنها «سلوى»، الواقعة على ساحل البحر[8]، ودعاها بعضهم «الجرعاء» وهو موضع قال عنه الهمداني: «وثم ترجع إلى البحرين فالإحساء منازل ودور لبني تميم ثم لسعد من بني تميم، وكان سوقها على كثيب يسمى الجرعاء تتابع عليه العرب»[9] وقد كانت «Gerrha» سوقا تتبايع فيه الناس.

ومن رجح «الجرعاء» يرى إن هذه الكلمة قريبة جدا من «Gerrha» «Gerra» كما أن موضعها قريب من الموضع المذكور، وسبب آخر هو ورود اسم «تميم» مع الجرعاء. وتميم هو «Themi» عند بطليموس في نظر بعض الباحثين[10].

وبعد فلا بد من التنبيه إلى إن بطليموس قد ميز بين أرض «جرها» وبين مدينة «جرها» فقد سمي الأرض باسم «Gerraei» وسمي المدينة باسم «Gerra polis» «Gerraei polis» أي مدينة جرها[11] مما يدل على إن التسمية كانت تشمل أرضا واسعة آنذاك.

---

(١) Pliny, vi xxxii, 147 - 149, vol, ii, p, 449 - 451.

(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٣٧٨. ٧. ٣٢.

(٣) Ptolemy, vi, 7, 32.

(٤) البلدان ٦/ ١٩٨.

(٥) Chrrsman, in Unknown Arabia, p, 28, The Empty, Quarter, p, 3.

(٦) Cheesman, p, 28.

(٧) forster, ii, pp, 216.

(٨) Geogr, Journal, Cvli, 142, Febr, 1946, p, 32.

(٩) الصفة ص١٧٣ سطر ٢٤. Claser, Skizze, II, S, 75,

(١٠) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٤٢٠.

(١١) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٣٧٨. Ptolemy, vi, 7.32.

هذا وإني أرى احتمال كون «Gerra» «Gerrha» «Gerraei».

هي «هجر» وهجر تسمية عربية قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام، وقد كانت تشمل منطقة واسعة تضم كل ما عرف بالبحرين فيما بعد كما شملت اسم مدينة «وقد اشتهرت بثمرها» وقال شيخ الربوة عنها: «وبحيرة هجر في بلاد البحرين وبها وبالبحر الكبير سميت أرض هجر بالبحرين، وقيل: بل سمي البحرين لان هناك دخلة من الأرض في البحر الكبير كالجزيرة وسمي ذلك الموضع البحرين[١]، وقال: «ثم يلي هذا السقع مغرباً بلاد البحرين، ويسمى: القوس، وهجر اسم واقع على مجموعة وليس باسم مدينة كالشام والعراق وخراسان ومن أمصاره: الإحساء، وهي القصبة، وتعرف بأسماء بني سعيد، يحيط بها غوطة نخل، والقطيف يحيط بها ساحل البحر، وساحل هذا السقع يسمى: الخط واليه تنسب الرماح الخطية، لكنه لا ينبت فيه لأنه مكان للتجارة بالبضائع[٢].

وجاء في «تاج العروس»: «وهجر اسم لجميع أرض البحرين» وقال ابن الأثير: بلد معروف بالبحرين، وقال غيره: هو قصبة بلاد البحرين[٣] ويظهر من استعراضنا لآراء العلماء عن هجر إن هذه التسمية القديمة للمنطقة، ولمدينة كانت بها، ثم زاحمتها لفظة «البحرين» قبيل الإسلام، حتى صيرتها فيما بعد في عداد مواضع البحرين.

ولا بد وأن يكون التجار قد نقلوا التسمية هذه إلى اليونان واللاتين وبأسلوب محرف صيرها على الشكل المذكور، ومع ذلك فجذر هجر موجود في هذه التسمية اليونانية اللاتينية.

وأما «Tyrus» «Tyre» فجزيرة من جزر البحرين، وهي «Tylos» عند «بيلينيوس» «Pliny»[٤]، ويلاحظ وجود شبه بين كلمة «Tylus» عند «بطليموس» من مجموعة جزائر ذكرها معها[٥] ويلاحظ وجود شبه كلمة Tulys «Tilmun» أو «Dilmun» الواردة في النصوص الأشورية، يحملنا على التفكير باحتمال وجود صلة بين الاسمين[٦].

---

(١) نخبة الدهر ص١٢١.

(٢) نخبة الدهر ص٢٢٠.

(٣) تاج العروس ١/١١٢ هجر.

(٤) Wilson, the persian gulf, p, 5, 26, 27, ency, 1, p, 584.

(٥) Ptolemy, vi, ñ, 47, paulys - wilson, 17 ter halbb - and 821.

(٦) Glaser, Skizze, ii, s, 74, Wilson, p, 30.

وقد ذهب «كلاسر» إلى إن جزيرة «Tyros» ليست جزيرة من جزر البحرين بل هي جزيرة «دلمة» أو «بليجرد» وحجته في ذلك إن المسافة التي أشار إليها «سترابو» هي اقرب إلى جزيرة «بليجرد» من غيرها، فرجحها لذلك على البحرين وعلى «دلمة»(١).

وأما الجزيرة الثانية، وهي Aradus فأمرها سهل بين، فهي جزيرة «أرد» من جزر البحرين(٢)، ولا تزال تعرف بهذا الاسم حتى الآن(٣)، وهي «عراد» عند «شبرنكر»(٤) وذهب «فورستر» إلى أنها جزيرة «Asgilia» وهي «عراد» ودعاها أيضاً بـ «بني صالح»(٥)، وذهب «فون وزمن» إلى أنها «المحرق»(٦).

وأما موضع «Macae» المقابل لـ «Harmazi» «هرمز» فيعرف أيضاً «Macae» «Maseta»(٧) وهو «Make» لدى «بطليموس» وهو موضع رأس الخيمة، الرأس البارز في مضيق «هرمز» «Harmozi» وربما الرأس وكل شبه الجزيرة المتصل بها. ويعرف هذا الرأس عند الغربيين باسم «رأس Ras Musandam»(٨) و«هرمز» فرضة كانت مقصودة يقصدها التجار القادمون من افريقية ومن الهند ومن ماوراء الهند، وهي آخر بلاد كرمان(٩).

ونجد شبها في النطق بين «Make» «Macae» و«Magan» «Maggan».

الموضع المذكور مع «ملوخا» في نصوص الآشوريين، فهل نستطيع أن نستند إلى هذا التشابه البعيد أو القريب بين الاسمين ونقول: إنهما شيء واحد، وأن المراد بهما موضع واحد؟ وأما الاختلاف الذي نراه، فمرده إلى التحريف والتغير الذي تقتضيه طبيعة النطق في الآشورية وفي الإغريقية، وان الأصل واحد، حرف فأخذ أشكالاً شتى.

تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٤٢١.

(١) Glaser, Skizze, ii, s, 76.

(٢) Ency, I, p, 584.

(٣) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٤٢١. Wilson, p, 31, Forster, II. P. 219 - 221.

(٤) Sprenger, Alte Geogr, s, 119.

(٥) Forster, II, p, 221, Paulrs - Wilssowa, Hallabband, 826.

(٦) Le Museon - 3 4, 1967, p, 498.

(٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٤٢٢. Strabo, III, p, 186. Note, 2, Wilsaon, p, 40.

(٨) Glaser, Skzze, ii, s, 249.

(٩) نخبة الدهر ص١٧٦. Glaser, Skizze, ii, 249.

وتفوق معارف «بلينيوس» «Gaius Plinius Secundus» ٢٣ أو ٢٤ - ٧٩ بعد الميلاد معارف «سترابو» عن بلاد العرب، فقد ذكر في كتابه: «Naturalis Historia»[١] أموراً عنها لم ترد في جغرافية سترابون. وقد استهل «بلينيوس» كلامه عن ساحل جزيرة العرب الشرقي بالإشارة إلى موضع قال انه مجرى ماء ملح Flumen Salsum ثم أشار بعد ذلك إلى موضع من الأرض هو رأس بارز في البحر سماه «رأس كلدون» «Promintorium Chadone» ثم إلى ساحل يمتد خمسين ميلاً يليه نهر اسمه نهر «ختم» «أخنه» «Flumen Achnum» تليه بادية تمتد مئة ميل حتى تبلغ جزيرة «ايكارم» Insulam Icarum وخليج كيبيوس Sinus Capeus تنزل به قبيلتا «جولوبس» «Gaulops» «Gaulopes» و«خطي» «Chattaei» «Gattaei» ثم خليج «جرا» «Sinus Gerraicus» ومدينة جرا «Oppidum Girra» التي يبلغ محيطها خمسة أميال، وفيها أبراج مشيدة بحجارة مربعة من الملح. وعلى بعد خمسين ميلاً من الساحل أرض تسمى: «أتينة» «Attene» وتقابلها في البحر جزيرة تسمى: «تيروس Tylus» «tyros» «tylos» تقع على بعد خمسين ميلاً من الساحل. وهي معروفة مشهورة بكثرة ما فيها من اللؤلؤ، وفيها مدينة تسمى باسمها. وعلى مقربة منها جزيرة أخرى صغيرة تبعد اثنى عشر ميلاً ونصف ميل عن رأس «تيروسtyros» وتشاهد على مقربة منها جزر كبيرة يقال إنه لم يذهب إليها أحد، ثم جزيرة «اسكلية» «Insula Asciae» فجملة قبائل هي «نخيطي» «Nochaeti» و«زرازي» «Zurazgi» و«بورجوردي» «Borgidi» وأعراض موضع «قطر» «Catharrei Namades» ثم نهر «Cynos»[٢].

وقصد «بلينيوس» بـ«Flumen Salsum» «خور بوبيان» على ما يظن[٣]. وأما رأس «كلدونه» «Promontorium Chaldone» فيظن انه اللسان البارز في البحر المسمى بـ«رأس الأرض» وهو في إمارة الكويت[٤].

وأما نهر «اخنم» فيجوز أن يكون «المقطع» «المكطع» وهو نهير يأخذ مياهه من «عين العبد»، ويصب في البحر في «خور المعظة» في المنطقة الجنوبية الشرقية من إمارة الكويت شمال خط العرض (٢٨)[٥] ويجوز أن يكون تحريف «غيل» أو «أغلية» أو

---

(١) اعتمدت على الترجمة الإنكليزية التي نشرها «H, Rackham» في سلسلة: The Leob Classical Library تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٢٧٤ وما بعدها.

(٢) Pliny, vi, xxxii, 147 - 149 vol, ii, p,449 - 451, Glaser, Skizze, ii, s, 74.

(٣) Forster, II, p, 213, Wilson, p, 51.

(٤) Forter, II, p, 213, Glaser, Skizze, ii, s, 75.

(٥) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٢٩٤. Handbook, I, p, 285.

«أغيل»، والغيل هو الماء الذي يجري على وجه الأرض[1]. ولبني عبد القيس بالبحرين نهر اسمه «محلم»[2] هل يكون هو النهر الذي قصده «بلينيوس»؟.

وقد ذهب «شبرنكر» إلى أن جزيرة «Insula Ikarum» «Insula Icharum» «Icarus» هي جزيرة «أبو علي» «بوعلي» أما «كلاسر»، فيرى أنها من جزر بحر البنات ولا يستبعد كونها جزيرة «شرارة»[3]. وقد ذكر «بضميوس» في جغرافيته اسم جزيرة دعاها «Icara»[4] وهي هذه الجزيرة ولا شك. وهذه الجزيرة هي جزيرة «خارك» في نظر «ولسن». ولكن وضع هذه الجزيرة الواقعة على ثلاثين ميلاً إلى الشمال الغربي من ميناء مدينة «بوشهر» لا ينطبق على موضع جزيرة «Icarus» الذي وصفه «بلينيوس».

وقد ذكر جزيرة «Tylus» «Tylos» عدد من المؤلفين اليونان، فذكر «سترابون» أنها تبعد عن مدينة: «Teredon» الواقعة في جنوب العراق مسيرة عشرة أيام بالسفن، وذكر انه كانت بها مقامات ومعابد قديمة، ونزل بها قواد الإسكندر الكبير الذين أرسلهم لاستكشاف جزيرة العرب، فوجدوا أنها ذات مياه عديدة وبها «القطن»[5].

ويظن بعض الباحثين انها جزيرة المنامة من جزر البحرين، وقد عرفت سابقا بـ «اوال»[6] وقد ذهب «كلاسر» إلى أنها «دلمه» أو «بليجرد» وذلك كما ذكرت قبل قليل[7].

وأما خليج «Capeus» فيظن بأنه خليج «Abucaei» «Abugaion» «Boukaion» المذكور في جغرافيا «بطليموس»[8].

وقد اختلفت آراء الباحثين في المراد بهذا الخليج، فذهب «فورستر» و«شبرنكر»

---

(١) البلدان ٦/ ٣١٩.

(٢) البلدان ٧/ ٣٩٦ البكري، معجم ص٥١٠، طبعة «وستنفلد».

(٣) Glaser, Skizze, II, 76, Forster, II, p, 214.
تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٢٩٤ وما بعدها.

(٤) Della Geografia di Chaudio Tolomeo, Parte deconda p, 14, Glaser, Skizze, ii, s, 76.

(٥) Paulys - Wissawa, Zweite Reihe, 14, Halbband, Erste Halfte, s, 1733.

(٦) أوال، معجم البكري ص١٣١، ٧٣٥ طبعة وستنفلد Sprenger, Alte, Geogr, s, 116.

(٧) Glaser, Skizze, II, s, 76.

(٨) Glaser, Slizze, II, s, 75.

إلى انه خليج القطيف، أو خليج القطيف مع الخليج الذي فيه جزر البحرين[1]، ويرجح انه نسبة إلى «بني عبد القيس» وقد كانوا من سكنة القطيف ومنطقة العروض قبل الإسلام. واسمهم قريب من اسم هذا الخليج.

ولعل لتسمية «Bukaei» صلة بقبيلة «Kabie» إحدى القبائل الـ«٣٥» المذكورة في عهد «تغلاتبلاسر» «تغلث فلاسر» ٧٤٥ - ٧٢٧ق. م[2].

وأما لفظة «Gaulopos» فمن الصعب تعيين مراد «بلينيوس»[3] منها، ويرى «شبرنكر» انها «خليج القطيف»[4].

وأما «Gattaei» «Chattaei»، «Chateni» فأنهم أهل «الخط»[5]. و«الخط» هو ساحل ما بين عمان إلى البصرة، ومن كاظمة إلى شحر على رأى[6] وقد عرف بـ«حطا» في الموارد السريانية، وهذا ما يقال أيضاً بالنسبة إلى حطا، وهي تلك الأراضي الواقعة على ساحل البحر بالقرب من جزائر القطريين، وهي غنية بالأشجار[7].

وجاء في تاريخ الطبري إن «اردشير» بني بالبحرين مدينة سماها: «فنياذ أردشير» وهي مدينة «الخط»[8].

وقد جعل بعض العلماء القطيف والعقير وقطر من قرى الخط، وجعلوا السيف كله، أي سيف البحر الخط[9] والظاهر إن التسمية كانت أحسن حالا قبل الإسلام منها قبيل الإسلام وفي الإسلام، إذ غلبت تسمية البحرين على الخط، وصارت تعم الخط وغير الخط، فصار «المشقر» من البحرين[10]، وصارت «دارين» فرضه بالبحرين،

---

(١) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٢٩٦ وما بعدها. Sprenger, Alte Geograohie, s, 149, Ferster, ii, p, 214, 216, Ency, II, p, 821, Glaser, Skizze, II, s, 75.

(٢) Glaser, Skizze, II, s, 247.

(٣) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٢٩٧.

(٤) Ency, II, p, 821.

(٥) Pliny, VI, XXXII, 147, vol, ii, 449 - 451.

(٦) البكري، معجم ١/ ٣١٤، طبعة وستنفلد، البلدان ٣/ ٤٤٩. ency, ii, p931.

(٧) التاريخ الصغير، ترجمة الأب د. بطرس حداد ص١٠٥.

(٨) الطبري ٢/ ٤١، ١/ ٨٢٠، طبعة ليدن.

(٩) اللسان ٧/ ٢٩٠، خطط تاج العروس ٥/ ١٢٩ الخط.

(١٠) اللسان ٤/ ٤٢٢، شقر.

وصارت هجر بالبحرين[1]، وصارت قرى البحرين: «الخط والقطيف والآرة، وهجر والفروق، وبينونة، والمشقر والزارة وجواثا، وسابون ودارين والغابة والشنون[2]، بينما لا نجد للبحرين ذكر في كتب الإغريق واللاتين.

وأما «Attene» «Region Attene» فيرى البعض انها تحريف للفظة «الخط» وبناء على ذلك يكون المراد من «Chateni» و«Attene» شيئاً واحداً. وذكر بطليموس اسم موضع دعاه «Atta Vicus» يظن انه قصد به «الخط» كذلك[3].

وقد ذهب البعض إلى إن «Attene» تحريف «عدان» وعدان موضع في ديار بني تميم بسيف «كاظمة» وقيل: هو ساحل البحر كله كالطف[4].

وجزيرة «Ascliae» «Asgilia» هي جزيرة أرد، «Aradus» «Araduos» «Arathos» على بعض الآراء، وهي جزيرة «عراد»[5].

وذهب «شبرنكر» إلى إن «Zurazi» «Zurachi» هم سكان «الزارة» على مقربة من القطيف[6]. وقد ورد مرزبان الزارة في أخبار الفتوح[7]، وعين الزارة معروفة بالبحرين[8].

أما «فورستر» فيرى إن «Zurachi» «Zurazi» هم سكان موضع: «Sarcoa» «Zar» على نهر الزار أو «اللار» الذي ذكره «بطليموس»[9].

ويقع نهر «Flumen Cynos» ومعناه: «نهر الكلب» بعد قطر «Catharrei» ولا يوجد في الزمن الحاضر نهر بهذا الاسم في قطر أو عمان. وذكر بطليموس إن في جزيرة العرب نهر اسمه «لار» «Lar» ورسمه في خارطته للجزيرة[10] فهل قصد بلينيوس هذا

---

(١) اللسان ١٣/ ١٥٤، درن المسالك ١٢٥، ٢٤٩.
(٢) المسالك ١٥٢ نخبة ٢٢٠، المفصل ٥/ ٥٨٣، تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١٤٠.
(٣) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٢٩٧، .297 .Ency, II, p, 931
(٤) البلدان ٦/ ١٢٦، تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٢٩٧، تاج العروس ٩/ ٢٧٥، عدن.
(٥) عراد حائط وهبة ص٩٦. .Forster, ii, p, 221
(٦) الزارة، معجم البكري ص٤٣٤، طبعة وتسنفلد.
(٧) البلدان ٤/ ٣٦٧.
(٨) اللسان ٤/ ٣٣٨، زور، تاج العروس ٣/ ٢٤٦، زور.
(٩) .Forster, ii, p, 222
(١٠) .Della, Geografia Di Glaudio Tolomo Aleessandrino, Parte, Seconda, P, 14

النهر؟ أما فورستر فرأى انه هو هذا النهر، وانه في شبه جزيرة عمان[1]. واما شبرنكر فرأى ان مصبه عند موضع «سبخة»، وأما «كلاسر» فذهب إلى انه منحدر وادي الدواسر[2]. وأظن ان وادي الدواسر هو الذي قصده «بلينيوس» و«بطليموس». ويكاد يكون موضع هذا النهر في خارطة «بطليموس» ينطق بأن المراد به وادي الدواسر. وفي عمان موضع يعرف بـ «خور كلبة»[3]. وهو اسم يكاد ينطبق على معنى: Flumen Cynos أي نهر الكلب. أفيجوز لنا اتخاذ هذا التشابه في المعنى سندا للقول انه هو النهر المذكور في تاريخ «بلينيوس»؟

وقد تطرق الجغرافي «بطليموس» وهو من رجال القرن الثاني للميلاد إلى الخليج[4]، فذكر من مواضعه موضع: «جبال عصبون» Asabon Mons وهي جبال عمان تمتد حتى تتصل برأس «عصبون» «Asabon Prom» «Asabarum Prom» وهو الرأي البارز المكون لأحد فكي فم الخليج «Fretum Sini Persi» ويراد به رأس الخيمة[5] ويسكن على ساحل هذا الساحل «العصبيون» «Asabonite». وهناك مدينة سماها بطليموس «عصب» لا تبعد كثيراً عن الساحل. وجاءفي «الصفة» للهمداني و«العصاب»: البحرين واحوازه»[6]، فهل للعصاب صلة بـ «Asabo» وتعنى جملة «Mons Asabo» رؤوس الجبال[7]، ويراد بها حتى هذا اليوم أرض «رؤوس الجبال»، المنتهية بـ «رأس مسندم»، المشرف على مضيق هرمز، وعلى ذلك تكون هذه المنطقة هي منطقة «Mons Asabon» ويكون موضع «Make» «Macae» «Maceta» «Maketa» هو موضع رأس الخيمة أو رأس «مسندم»، وتقابل جزيرة «رأس مسندم»[8].

وجعل «بطليموس» لجزيرة العرب جملة أنهر، أعظمها «Baitio» «Lar» «Styx»

---

(١) Forste, ii. p, 222.

(٢) Glaser, skizze, ii, s, 76.

(٣) Ency, skizze, ii, s, 76.

(٤) كتاب جغرافيا في المعمور وصفة الارض وهذا الكتاب ثمان مقالات، نقل للكندي نقلاً رديئاً ثم نقله ثابت إلى العربي نقلاً جيداً ويوجد سرياني «الفهرست» ص٣٨٩.

(٥) Glaser, Skizze, ii, s, 216, Wilson, p, 52.
تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٣٧٤، Forster, ii, p, 225.

(٦) الصفة ١٦٨ سطر ١٣.

(٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ٢/ ٢٧٣ وما بعدها Wilson, p, 52.

(٨) راجع الخرائط الموضوعة للخليج.

«Ormano» «Prion» «Prionis»[١]، ونهر «اللاد» هو النهر الذي يصب من بين هذه الأنهر في العربية الشرقية وتقع منابعه على مقربة من «Nagara Metrop» وهي مدينة «نجران» على الحافات الشرقية لسلسلة الجبال[٢]، وهو نهر «Flumen Cynos» عند «بلينيوس» في رأي بعض الباحثين.

ويصب في أرض: «Lareitae» «Nareitae» الواقعة بين أرض «اكلة السمك» «Ichthyophagi» وأرض: «Attaei»، وتقع إلى الشرق أو على مقربة منه مدينة «رجمة» «Regma Polis» «Regama» «Rhegama Civitas» و«Cryptos Portus» جبال معبد الشمس، ومدينة «Kapsina Polis» «Kaspina» ومدينة «كابانة» «Kabana» «Kauna».

ويظن إن نهر «اللار» هذا هو وادي الدواسر[٣]. وقد ذكر الإدريسي نهراً يصب في الخليج سماه نهر «النار» وادي النار، وهو في نظري هذا الوادي الذي دعاه «بطليموس» باسم نهر اللار.

وجعل «بطليموس» أرض «اللار» «Lareitae» «Nareitae» عند مصب نهر «اللار» في الخليج، وذكر من مدنها مدينة: «كبانة» «Kabana» «Kauana» «Kabana Polis» وتقع على الساحل[٤].

وفي غرب نهر اللار وفي شمال أرض «Bliulaei» وضع بطليموس مدينة «Lathea»[٥] وفي شرق مدينة[٦] Larsis. وذكر بطليموس من المواضع مدينة دعاها «Regma Polis» أي مدينة رجمة «Regama» و«Rhegama Civitas» Cryptos Partus» «وجبال معبد الشمس ومدينة «كابسينة» «Kapsina Polis» «Kaspina» ومدينة «كابانه».
«Kauana». «Kabana Polis».

وسمي بطليموس الأرض الواقعة في غرب «Nareitae» «Lareitie» ونهر «اللار» باسم (Attae) و« Aigae» وفيها من المدن «Sarcoa Civitas» «Sarkos Polis» «Sarco Civitas» «Karad Polis» «Kadara» «Katara».

---

(١) Ptolemy, vi, 7, 1, 10.

(٢) Ptolemy, VI, ñ, 13, Glaser, Skizze, II, s, 22, 77, Hograrth, The Penetration, P, 21, B, Moritz, Arabian, s, 21.

(٣) Glaser, slizze, ii, s, 22, 77.

(٤) Ptolemy, vi, 7. 14.

(٥) Ptolemy, vi, 7, 35.

(٦) Sprenger, alte Geogr, 280, Paulys, Wissofa 23 ter, Halbband, 908.

وقرية تسمى «Atta»[١] «Atta Vicus»[٢]. وآراء العلماء متباينة في مراد «بطليموس» بمدينة: «Regma» «Regma Polis»[٣]. وتقع هذه المدينة على ما ذكره بطليموس على الساحل، وهي على حد قوله أول موضع بحري تتجه منه السفن بعد مضيق «هرمز» و«رأس الخيمة «Cape Mesandum» «Musandam» نحو الساحل الغربي للجزيرة[٤]، وهو الموضع الذي دعاه اصطيفانوس البيزنطي «Rygma» وتقع المدينةعنده على ساحل وجون في الخليج يسمى «Rygmatitys»[٥].

وتقع مدينة «Regma» على رأي «شبرنكر» عند رأس الخيمة وقد تكون على رأيه مدينة «جلفار»[٦]، ويرى «كلاسر» انها على مقربة من رأس الخيمة، ويرى أيضاً احتمال كونها «رجمة» المذكورة في كتابات المسند، أو «رعمة» المذكورة في التوراة[٧]، أما «بلو» «Blau»، فيرى انها «رجام» وهو موضع يقع على حدود عمان من البحرين[٨].

وذكر شيخ الربوة ان نهر «الفلح» ينبعث من «جلفار» ويجري إلى «منح» ثم إلى «جلفار» ثم يصب في البحر[٩].

أما «Kabana» «Kabana Polis» «Kauana» الواقعة في أرض «Nareitae» وذلك على الساحل المقابل لجزيرة «ابن كاوان» «كافان» وهي «قشم» في الوقت الحاضر[١٠] فيرى «فورستر» أنها «كلبة»[١١] أما «شبرنكر» فيرى انها الموضع المسمى «ام الكوين» «أم القوين» الواقع في جنوب غربي رأس الخيمة[١٢]. ولكن أفلا يجوز ان يكون مراد

---

(١) راجع خارطة «بطليموس» .Glaser, Skizze, II, S, 223

(٢) Forster, ii, op, 223.

(٣) ptomely, vi, 7. 14.

(٤) Paulys - wissowa, zweite reihe, erste halbband, s, 504.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) البلدان ٣/١٢٦، المقدسي، أحسن التقاسيم ص٦٣، تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/٣٧٦، ١/ ٤٢٢.
Sprenger, alte geogr, s, 126.

(٧) التكوين، الإصحاح العاشر، الآية ٧ Glaser, skizze, ii, s, 78, 252.

(٨) البلدان ٤/٢٢٦ .Blau, in zdmg, zzii, s, 666

(٩) نخبة الدهر ص٢١٨.

(١٠) Ptomely, vi, 7. 14, Paulys, Wissowa, 20 ter, Halbband s, 1396.

(١١) foster, ii, 223.

(١٢) Sprenger, alte Geogr, 167.

«بطليموس» من «Kababna» «Kauana» «ابن كاوان» «ابن كافان»[1]، وهي جزيرة معروفة عند علماء الجغرافيا المسلمين وكانت عامرة يقصدها التجار؟

وتلي أرض «Attae» أرض سماها «Gerraei» وتشرف على خليج «Gerraei» من مواضعها «Nagindanata» مدينة «Gerra» «Gerra Polis» و«Bilbana» «Bilaina» «Bilana» وفي غرب مدينة «Gerra» أو في شمال غربيها وعلى مبعده نصف درجة منها تقع مدينة تسمى «katara» في خارطة «بطليموس»[2] وهي «Cataraei» عند بيلنوس[3].

وتتصل بأرض «Gerraei» أرض تدعي: «Thaemae» «Thaimon» وبها خليج أسمه: «Magorum Sinus» «Mogon kalpos» وموضع «Istriana» ومدينة أخرى.

وتقع مدينة «Magindanata» في أرض «Gerra» «Gerrha» على الخليج[4]. ويرى «شبرنكر» أنها كلمة مركبة من «Magier» أي «مجوس» ومن كلمة أخرى فارسية هي «استان» «Istan» أو «دان»، وان موضعها على خليج العقير[5]، وذهب كلاسر إلى ان موضعها على خليج «القطن»على مقربة من «ياس» أو أنها موضع «مجان» «Magan» المذكور في الكتابات الآشورية[6].

وتتصل بأرض «Gerraei» أرض تدعى «Thaemae» «Thaimon» وبها خليج اسمه «Magorum Sinus» «Mogon Kolpos» وموضع: «Istriana» ومدينة أخرى. ويحتمل على رأي «كلاسر» أن تكون لكلمة «Thaemae» «Thaimon» صلة بـ«تيم» ويرى أيضاً احتمال كون «Magon» من «مكان» «Magon» أو (مكان) «Makan» وهو اسم أرض ذكرت في النصوص الآشورية مع «ملوخة»، وهي في نظره «Make» المذكورة في نص «دارا» «Darius»[7].

أما «فورستر»، فيرى إن «Thaemae» «Themoi» «Themi»[8] هم «بنو تميم»، وكانوا

---

(١) المسالك والممالك ٦١، نخبة الدهر ص١٦٦.

(٢) Ptomely, vi, 7. 32.

(٣) Piny, p, vi, 28, 147.

(٤) Ptolemy, vi, 7. 16.

(٥) Sprenger, alte geogr, s, 1347.

(٦) Glaser, Skizze, ii, s, 225, Paulus, Wissowa, 27, ter, Halband, s, 399.

(٧) Glaser, Skizze, ii, s,. 223, f, 251.

(٨) Ptolemy, vi, 7, 17.

يقيمون على خليج «Magorum Sinus» في جنوب «Thar» على نهر «Astan»[١].

وتتصل بأرض «Thaemae» أرض «Laenitae» وبها خليج يسمى بهذا الاسم: «Laenituskolpos» وموضع «ATIMYS PERTYS» وهو ميناؤها[٢].

ومن مواضع: «Aeanitai» «Laenitae» «Aalanitai» موضع دعاه «بلطيموس» باسم «Mallidi» ويقع على مقربة من رأس «Shersonesos»[٣] وموضع دعاه باسم «سفته» «Saphta» ويقع في العربية الشمالية في شمال شرقي مدينة «Alata Polis» الواقعة عند جبل «Alata»[٤] وفي غرب مدينة «Gerra» أو في شمال غربيها وعلى مبعدة نصف درجة منها تقع مدينة «Katara» «Catara» في خارطة «بلطيموس»[٥]. ومدينة «Catara» هي «Cataraei» عند بلينيوس أي قطر[٦]، ويظهر أنها كانت ذات صيت وشهرة قبل الميلاد، ولم تكن مدينة حسب، بل كانت مدينة ومصراً كذلك به إعراب، ذكرهم «بلينيوس». فقال: «وإعراب قطر» «Catharrei Nomades»[٧] وقد عثر فيها على أدوات من حجر تعود ماقبل التاريخ، عثر عليها في مواضع متعددة من أرض قطر مما يدل على انتشار السكن فيها.

وقد كانت قطر أرضاً ومدينة في أيام الإسلام كذلك، جاء في لسان العرب، وبالبحرين على سيف وعمان يقال لها قطر»[٨]، وليست العلماء المسلمين على فكرة واضحة عنها، فمنهم من جعلها بالبحرين، ومنهم من جعلها بين البحرين وعمان، ومنهم من جعلها بين القطيف وعمان، ومنهم من ذكر أنها تمتد من عمان إلى الإحساء. وقد اشتهرت باللؤلؤ[٩].

ويقال إن سرجون الأكادي استولى في حوالي السنة ٢٣٠٠ ق. م على البحرين

---

(١) Forster, ii, p, 215 - 216 Paulys - Wissowa, 10ter, Halbband, s, 1700.

(٢) Ptolemy, vi, 7, 18. le Museon. 3 - 4, 1967. p. 494.

(٣) Paolemy, vi, 7, 18.

(٤) Glaser, Skizze, ii, s, 252.

(٥) Ptolemy, vi, 7, 32.

(٦) Pliny, vi, 28, 147.

(٧) xxxii, 147 - 149, vol, iip, 449 - 451. Pliny, vi.

(٨) اللسان ١٣٦/٥، قطر.

(٩) البلدان ١٢٣/٧، تاج العروس ٣/ ٥٠٠، قطر الاعلاق النفسية ص٨٧، تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١٣٩، نخبة الدهر ص٧٧.

وقطر، وقد كانت لسواحل الخليج صلة دائمة بالعراق. بدليل هذه المخلفات التي عثر عليها علماء الآثار والتي تشير إلى أثر العراق من مختلف طرق الحياة في سواحل الخليج.

وقد عرفت شبه جزيرة قطر بـ «بيت قطرايي» في السريانية، وقد كانت لها صلات بالمذاهب النصرانية بعد الميلاد، إذ أقيمت بها الكنائس، وساهم رجال الدين فيها في المجالس الكنيسية التي انعقدت لنظر في أمور اختلاف أوجه نظر رؤساء الكنيسة في اللاهوت وظهر بها علماء مثل جبرائيل وداد يشوع وايشو عياب وأيوب وغيرهم[١].

وذكر ان الفرس لما حاصروا الإسكندرية بعد استيلائهم على القدس في ٢٠ أيار ٦١٤م، وصعب عليهم فتحها، خرج إليهم رجل اسمه بطرس، واصله من «بيت قطرايي»، أي من قطر فأرشدهم إلى موضع اقتحموا منه المدينة وكان هذا الرجل قد جاء إلى الإسكندرية لدراسة الفلسفة والعلوم[٢].

وذكر بطليموس أرض «Abucaei» ومن مواضعها «Coromanis» وبها خليج يسمى بخليج «Sinus Capeus» في تاريخ «بلينيوس» وذكر «بطليموس» اسم خليج في أرض «Abucaei» سماه «Sacer sinus» عليه مدينة تسمى «Coromanis»[٣].

ويظن «كلاسر» إن قبيلة «Kabie» وهي من القبائل التي كانت في أيام «تغلت فلاسر» الثاني هي قبيلة «Abucaei»[٤] وفي أرض «Abucaei» خليج سماه «بطليموس» «Sacer Sinus» وعليه مدينة تسمى: «Coromonis»[٥] «ويري فورستي «ان هذه المدينة هي مدينة «القرين» «الكرين»[٦].

ورأى بعض العلماء إن «Abucale» «Aboukaioon» هم عبد القيس سكان البحرين القدماء[٧].

ومن المدن القريبة من البحر مدينة سماها «بطليموس» «Jucara» «Lukara»، وهي

---

(١) التاريخ الصغير لمؤلف مجهول ترجمة الأب دكتور بطرس حداد ص٨١.

(٢) التاريخ الصغير ص٨١.

(٣) راجع خارطة بطليموس. Ptomely, vi, 7, 19.

(٤) Glaser, Skizze, ii, s, 247.

(٥) ptomely, vi, 7. 19.

(٦) Foster, ii, p. 213. Paulys - Wissawa - 22 ter, Halbnand, s, 1422.

(٧) Foster, ii, p, 214.

تقع على خليج «ميسانيته» «Mesanites sinus» «Sinus Mesanites»(١)، وقد ذهب فورستر إلى إن «Jukara Jucara» الجهرة في الزمن الحاضر، وهي قرية من قرى إمارة الكويت، أرضها خصبة، تشاهد فيها آثار عمران قديم، وقد عثر فيها على نقود قديمة وتشاهد فيها بعض التلال تغطي على ما يظهر تلك الآثار(٢). وقد انفرد «بطليموس» بذكرها من الكلاسيكيين(٣)، وذكر معها موضعين آخرين، هما «Ammaia» و«Ldikara»(٤).

وذكر بطليموس أسماء هذه الجزر: «Ammaia» و«Ichara» و«Taro» و«Tylos» و«Arados» و«Aradus» على أنها قريبة من الساحل(٥).

أما جزيرة افانا «Apphana Insula» فهي جزيرة فيلكة «فيلجة» «فيلكا» من جزر الكويت، في نظر بعض الباحثين، وقد عثر فيها على آثار إغريقية تعود إلى بقايا رجال حملة الإسكندر الأكبر للاستيلاء على جزيرة العرب.

وذهب بعض الباحثين إلى إن «Ichara»(٦) هي حزيرة «Ikaros» «Icaros» في «جغرافيا» «سترابون». وقد ذكر «سترابون» إن هذه الجزيرة معبداً خصص لعبادة «ابولو» «Apollo» ومنزلاً لاستحياء «Artemis Taurpolos» «Diana Tauropolus» إنباء الناس بالمغيبات(٧). وذكر هذه الجزيرة «اريانوس» كذلك. وقال: أنها على بعد ١٢٠ اسطاديون إلى الجنوب من الساحل الذي يصب فيه الفرات في البحر «شط العرب»، وان بها معبدا لعبادة «ارتيمس» Artemis وان الإسكندر الأكبر هو الذي أمر بتسميتها: «Icaros» «Ikaros» تخليدا لاسم جزيرة «Ikaros» من جزر بحر ايجة، وذكر هذه الجزيرة كتاب آخرون(٨).

وذهب بعض الباحثين، إستناداً إلى تقدير «اريانوس» عن بعد هذه الجزيرة عن

(١) ptomsly, v, 19.4, ency, i. p, 43.

(٢) حافظ وهبة ص٨٢ تاريخ الكويت ص٢٣ .Foster, ii, p, 214

(٣) Paulys - Wissawa, 19 ter Halbband, 1918, 6, f.

(٤) Ptomely, v, 19, v, v, 19, Paulys - Wissawa, ix, 1193.

(٥) Ptomely, vi, 7. 47. Paulys - Wissawa - 17 ter, Halbband, 821.

(٦) Ptomsly, vi, 7, 47.

(٧) Strabo, xvi, iii, 2.

(٨) Arrianus, anabe, vii, 20, 3.

سواحل العراق الجنوبية إلى ان هذه الجزيرة هي جزيرة فيلكة «فيلجة» «فيلكا»[١]. وذهب بعض آخر إلى انها «بوبيان» بينما ذهب بعض آخر إلى أنها «أبو علي» «بو علي»[٢]. أما «كلاسر» فذهب إلى أنها إحدى جزر بحر «اليتان» وهي جزيرة «شرار»[٣]. ورأى آخرون أنها «كارو»[٤].

وأما جزيرة «Tharo» «Ithar» «Tahr» «Taro» فهي جزيرة «تاروت»[٥].

وذكر «بطليموس» أسماء جملة مدن تقع في البر، من هذه المدن: «Softa» «Satula» «Sata» «Aina» «Lugana»[٦]، «Gordo» «Marata» «Gaisa» «Arre Kome» «Digima»[٧] «Catara» «Sata» «Mastala» «Figia» «Alate Polis» «Domana»[٨] «Attia» «Rabana regia»[٩]، «Iirta» «Cabuata»[١٠].

ولا يعني هذا الترتيب للمواضع انها مرتبة ترتيبا جغرافيا منسقاً، وإنها متقاربة متسقة فبينها مواضع تقع في جهات أخرى من جزيرة العرب، وأبرز هذه المواضع وأظهرها هو موضع «Catara»، الذي هو «Cataraei» عند «بلينيوس»[١١]. وهو «قطر» وقد ذكر «ابن خرذادبه» المتوفي في حدود سنة ٣٠٠ للهجرة، قطر على طريق البصرة إلى عمان، فذكر ان الطريق من البصرة إلى عبادان، ثم إلى الحدوثة، ثم إلى عرفجاء ثم إلى الزابونة، ثم إلى المقر، ثم إلى عصى، ثم إلى المعرس، ثم إلى خليجة، ثم إلى حسان، ثم إلى القرى، ثم إلى مسيلحة[١٢]، ثم إلى حمض، ثم إلى ساحل هجر، ثم

---

(١) Ritter, Erdkunde, x, 39, Bont, Southern Arabia, 1900, 22, Strabo, iii, p, 186, note, 5,·Hamilton ed(Le Museon, 3 - 4 p. 494 - 1967.

(٢) Paulys - Wissawa - 17 ter Halbband, 822 - f, le mue - eon 3 - 4 1967, p, 494.

(٣) Glaser, Skizze, ii, s, 76.

(٤) Paulys - wissawa, 17 ter, Halmmand, 825 - 826.

(٥) ناقص

(٦) (١٥٧) المفصل ١/١٧٦.

(٧) وكتبت «zaguna» «Lugama».

(٨) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ٣٨٤.

(٩) أيضاً «Digema» «Disima» «Dnens».

(١٠) Rauna.

(١١) Pliny, vi, 23, 147.

(١٢) هكذا في ص٦٠ والقرنتين في ص١٩٣ من كتاب المسالك والممالك طبعة دي غويه، ١٨٨٩م.

إلى العقير، ثم إلى قطر، ثم إلى السبخة، ثم إلى عمان، وهي: «صحار ودبا»[١].

وذهب «شبرنكر» إلى إن موضع «Masthala»، هو «المشقر» ويقع حصن «المشقر» على تل اسمه «عطالة» وعطالة لفظة قريبة من «Masthala» ولهذا ذهب إلى أنها «Masthala»[٢].

وقد جعل «ابن حبيب» المشقر بهجر، وذكر أنها كانت مقصودة لسوقها التي تقوم أول يوم من جمادي الآخرة إلى آخر الشهر «فتوافي بها فارس يقطعون البحر إليها بباعاتهم، ثم تنقشع عنها إلى مثلها من قابل، وكانت عبد القيس وتميم جيرانها. وكان ملوكها من بني تميم، من بني عبد بن زيد، رهط المنذر بن ساوى»[٣].

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة موضع يقال له «العين» عثر على مقربة منه على قبور وآثار وقد قدر تاريخ بعض المدافن بمنتصف الإلف الثالث قبل الميلاد[٤]، فهل يمكن اعتبار هذا الموضع هو موضع «Aina» المذكور عند بطليموس؟

وقد وقع تبدل خطير في الأوضاع السياسية في الخليج أدى إلى ظهور إعلام وتراجع إعلام، فنجد بروز اسم البحرين عند ظهور الإسلام، وتغلبه على غيره، وقد ذكر «ابن خرداذبه» قرى البحرين وهي: «الخط والقطيف والآرة وهجر والفروق وبينونة»، و«المشقر والزارة وجواثا» و«سابون ودارين والغابة والشنون»[٥]، وذكر في موضع آخر والبحرين - الرميلة جواثا، الخط، القطيف، السابون، سوم المشقر، الدارين الغابة[٦]، فيظهر من ذلك ومن أخبار دخول البحرين في الإسلام أيام الرسول، ان هذه التسمية غطت منطقة واسعة من ساحل الخليج بينما لا نجد لتسميتها ذكرا في كتب اليونان واللاتين.

وذكر بعض العلماء ان سقع «بلاد البحرين ويسمى القوس» وهجر اسم واقع على مجموعة وليس باسم مدينة كالشام والعراق وخراسان. ومن أمصاره: الإحساء، وهي

(١) المسالك ص٦٠، ١٩٣.

(٢) عن المشقر، معجم البلدان ٤/ ٥٤١ طبعة وستنفلد.

Sprenger, alte Geography, 193, paulys - w 28 teř Halbband, 2168.

(٣) المحبر ص٢٦٥.

(٤) الآثار، رقم٣، طارق النعيمي، إصدار وزارة الإعلام والثقافة في دولة الإمارات العربية المتحدة.

(٥) المسالك ص١٢٥.

(٦) المسالك ص٢٤٩ ودارين اسم فرضه بالبحرين ينسب إليها المسك. يقال: مسك داري.

القصبة، وتعرف باحساء بني سعد يحيط بها غوطة نخل، والقطيف يحيط بها ساحل البحر وساحل هذا السقع يسمى: الخط، واليه تنسب الرماح الخطية، لكنه لا ينبت فيه لأنه مكان للتجارة بالبضائع، وحمض ساحلية وحبانا ساحلية»(١).

وإذا راجعنا كتب الجغرافيا العربية المستندة على جغرافيا بطليموس نراها قد أغفلت ذكر الجزر التي أشار اليونان وبضمنهم «بطليموس» إليها على أنها من جزر الخليج، وكذلك أسماء معظم المدن «polis» والمواضع الأخرى التي وردت في كتب اليونان واللاتين. فانت إذا أخذت كتاب صورة الأرض «للخوارزمي» وهو كتاب استخرجه «من كتاب جغرافيا الذي ألفه بطليموس القلوذي»(٢) أو كتاب عجائب الأقاليم السبعة، لسهراب(٣)، وقد استخرج من كتاب بطليموس أو «كتاب الأقاليم للاصطخري»(٤)، وهو كتاب يستند على «جغرافيا» بطليموس كذلك، أو المؤلفات الجغرافية الأخرى المستندة على «جغرافيا» بطليموس مثل نزهة المشتاق للإدريسي، نرى أنها قد أغفلت شيئاً كثيراً من الإعلام الواردة في كتاب بطليموس، ولم تشر إليها.

خذ فصل: «الجزائر التي في بحر البصرة»، المدون في كتاب صورة الأرض «للخوارزمي»، تراه يذكر خطوط طول وعرض جزائر لكنه لم يذكر اسم جزيرة واحدة منها، فلم نستنفد مما كتبه عنها(٥)، وخذ هذا الفصل المسمى: الجزائر التي في بحر البصرة وهو البحر الفارسي» في كتاب «عجائب الأقاليم» لسهراب، تجد الشيء نفسه فلا تجد فيه اسم جزيرة واحدة من جزر الخليج(٦)، مع إن بطليموس قد دون ذلك في خارطته وفي كتاب جغرافيته، فهل إسقاط العلماء تلك الإعلام لعدم وقوفهم على المراد منها؟

وقد ذكر «ابن خرداذبه»، بعضا من جزر الخليج مثل جزيرة خارك. وجزيرة لاوان وجزيرو ابرون وجزيرة خين وجزيرة كيس وجزيرة ابن كاوان وهي جزر مقابل الساحل

---

(١) كتاب نخبة الدهر وعجائب البر والبحر، لشيخ الربوة، ص٢٢٠، تحقيق «ميرون» ١٩٢٨م.

(٢) تحقيق هانس فون مشك. Hans von mzik فينا ١٩٢٦م.

(٣) حققه فون مشك أيضاً، وطبع بفينا سنة ١٩٢٩م.

(٤) تحقيق dr, j, h, Moeller.

(٥) ص١٠٠.

(٦) ص٧٨.

المكون لإيران[1]، وفيه مكران وكرمان[2]، وذكر شيخ الربوة إن من جزر الخليج: تسعة منها أربعة عامرة وهي جزيرة خارك وجزيرة «كاس»، وتسمى جزيرة قيس وجزيرة اوال وهي تجاه البحر بساحل بلاد البحرين، وبينها يوم، وبها مدينة لها جامع أيضاً، وجزيرة يافت تعرف بجزيرة بني كافان، وجزيرة فارس، بإزاء خوزستان[3].

---

(١) المسالك والممالك ص٦١ وما بعدها.

(٢) الاعلاق النفيسة ٨٧.

(٣) نخبة الدهر ص١٦٦.

رابعاً

محور اللهجات والادب

لهجات العرب قبل الإسلام(*)

للعرب لهجات دعاها علماء اللغة الإسلاميون (لغات) تجوزاً، وألفوا فيها كتبا عرفت بـ« كتب اللغات». وتسمى هذه اللغات في اصطلاح علماء اللغة المحدثين «لهجات». واللهجة فرع من فروع لغة واحدة، لها مجموعة من الصفات اللغوية تتميز بها، من أهمها الأصوات وطبيعتها وكيفية صدورها. وتدرس في علم Phonetics علم مخارج الحروف.

ولنشوء اللهجات عوامل منها: الرسّ واختلاف القبائل وتعددها وجغرافية المكان مثل الأنهار والجبال والوهاد والوضع السياسي والخلافات الدينية والحالة الاقتصادية والثقافية، وهي أخص من اللغة لأنها جزء من الكل، وعضو من الجسم. ثم إن اللغة مجموعة لهجات وللعلماء في هذا الموضوع آراء وبحوث مدونة في كتب اللغة.

وقد وصلت ألينا نصوص من مواضع مختلفة من الجزيرة، أكثرها من اليمن ثم الحجاز. مدونة بلهجات عربية لم يكن للعلماء علم سابق بها، تتحدث عن تعدد لهجات العرب قبل الإسلام. كما وصلنا كتاب لمؤلف (كلاسيكي) مجهول عاش في حوالي الميلاد أو في القرن الأول منه. وفيه إشارة إلى تعدد ألسنة سكان الساحل العربي للبحر الأحمر من ميناء (لويكه كومه Leuke Kome) أي البيضاء إلى موضع (Muza) وهو (مخا). وإلى تعذر فهم بعضهم عن بعض. ولكنه لم يشر للأسف إلى أسماء تلك اللهجات المتعددة والألسنة التي تكلم بها سكان ذلك الساحل.

(*) نشر هذا البحث في كتاب الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة لسنة ١٩٥٦.

وعنى المستشرقون بالنصوص الجاهلية التي وصلت إليهم فدرسوها وقرأوها ونشروها. وقسموها إلى مجموعتين، لهجات عربية شمالية ولهجات عربية جنوبية. ولكل مجموعة لهجات. أما المجموعة العربية الجنوبية، فتشمل من اللهجات: المعينية والسبئية والقتبانية والحضرمية. ولها أبجدية خاصة وقلم يعرف بـ(القلم الحميري) عند المستشرقين. وبالمسند عند الإسلاميين، من كلمة (مسند) ومعناها (الكتابة) في اللهجات العربية الجنوبية. فهي كلمة عامة خصصها المسلمون في قلم (حمير) ومن إليهم ممن ذكرت. وهي مع ذلك اقرب إلى الصواب من مصطلح المستشرقين، فان حمير، قوم متأخرون بالنسبة إلى المعينيين السبئيين والحضرميين والقتبانيين، وقد عرفوا قبيل الميلاد فما بعد، ولا يجوز إلحاق المتقدم بالمتأخر، والصحيح هو العكس. ولصعوبة إثبات أول من استعمل هذا القلم من العرب الجنوبيين للنسبه إليه، لذلك أفضل تسمية الإسلاميين على تسمية المستشرقين.

وأما اللهجات العربية الشمالية، فأشهرها اللغة العربية الفصيحة، لغة القرآن الخالدة، واللحيانية والثمودية والصفوية والنبطية. وتمتاز اللغة العربية الفصيحة عن اللحيانية والثمودية والصفوية بقلمها المشتق من القلم النبطي المتأخر، وهو سليل القلم الآرامي القديم. أما قلم اللحيانية والثمودية والصفوية، فقلم قريب من المسند، وهو مشتق منه في رأي المستشرقين، ولهذه اللهجات أيضاً خصائص ومميزات.

ولا أجد لهذا التقسيم الذي درج عليه المستشرقون أسسا جغرافية أو تاريخية أو لغوية يستند إليها، فليست هناك حدود جغرافية أو لغوية أو تاريخية فاصلة تفصل شمال الجزيرة عن جنوبها، أو العرب الشماليين عن العرب الجنوبيين. وليست هناك حدود تبين لنا من أين وإلى اين كانت منطقة انتشار العرب الجنوبيين. ومن أين وإلى أين انتشرت اللهجات العربية الشمالية، اللهم إلا إذا اصطلحنا على اعتبار كل ما وقع شمال اليمن وحضرموت شمالا، فكل لهجة في هذه المنطقة هي لهجة شمالية، وكل لهجة من لهجات اليمن وحضرموت لهجات جنوبية. ولكننا حتى في هذا الفرض، نجد بين لهجات المجموعة الشمالية اختلافا لا يقل عن الاختلاف بين المجموعتين يجعل من الصعب الأخذ بهذا التقسيم.

تختلف السبئية عن باقي اللهجات العربية الجنوبية باستعمالها حرف الهاء في ضمير الغائب للشخص الثالث وللضمير اللاحق في آخر الكلمة. وفي إلحاقها هذا الحرف في أول الفعل الأصلي لتوليد الفعل المزيد. أما اللهجات الأخرى فتستعمل حرف السين.

وهنالك فروق أخرى بين السبئية واللهجات الباقية وبين هذه اللهجات أيضاً. وتختلف المجموعة العربية الجنوبية عن المجموعة العربية الشمالية بإلحاقها حرف الميم في أواخر النكرات، ليقوم مقام حرف التنوين، وحرف النون في أواخر الأسماء التي يراد تعريفها ليقوم مقام لام التعريف، باستثناء الاسم المضاف أو المتصل بمضمر، والاسم الذي تتبعه جملة هي صلة موصول محذوف، وأسماء فصول السنة، فان هذه لاتقبل أداة التعريف. وأظن أن أداة التعريف هذه هي أهم ميزة تميز اللهجات المذكرة عن بقية اللهجات.

أما اللهجات الشمالية، فتستعمل الصفوية والثمودية منها حرف (الهاء) أداة للتعريف كما هي الحال في العبرانية، تضعه في أوائل المعرفات. فهي في مقام (ألف ولام) التعريف في عربية القرآن الكريم، و(النون) في العربية الجنوبية. وتستعمل عربيتنا (الألف واللام) أداة تعريف كما هو معلوم، وتشاركها في ذلك النبطية، وهي لهجة آرامية لم يتمكن الكاتبون بها مع ذلك من التخلص من لهجتهم العربية التي كانوا يتكلمون بها، فظهرت صيغتها وكلمات منها ولاسيما الأعلام بارزة واضحة في نصوصهم، وهي قريبة جدا من عربية القرآن الكريم. ولعلها اقرب اللهجات العربية إلى هذه اللهجة، ومن هنا نستطيع أن نفهم بسهولة سبب اشتقاق الخط العربي من الخط النبطي.

وتشارك الصفوية العبرانية في مسائل نحوية وصرفية: كما في تشديد الحرف التالي لهاء التعريف، وفي إضافة صيغة المنعوت إلى النعت على طريقة العبرانيين المتأخرين، وتشارك العربية الجنوبية في أمور أخرى لا ترد في عربية القرآن الكريم.

يتضح مما تقدم ان لهجات كل مجموعة من هاتين المجموعتين متباينة فيما بينها من حيث الأصول النحوية والصرفية، وهي الأساس بالطبع في الحكم على مبدأ كل تقسيم. وسبق إن قلت أيضاً انه لا توجد أسس تاريخية أو جغرافية لهذا التقسيم الذي أوجده المستشرقون، ولما كان التقسيم إلى فصائل ومجموعات يجب إن يعتمد على أسس عامة وخصائص مشتركة، وهي أمور لم تتوافر فيه، لذلك رأيت الإقلاع عن تقسيم المستشرقين الذين درجوا عليه، والتفكير في طريقة جديدة تؤدي بنا إلى إيجاد تقسيم جديد، وخير مانفعله في هذا السبيل هو البحث عن نصوص جاهلية جديدة والإحاطة بالنصوص التي وصلت إلينا ودراستها دراسة لغوية علمية شاملة، لمعرفة خصائصها ومميزاتها المشتركة، وعلى هذه الدراسات يبنى التقسيم.

لقد بان لنا من دراسة جميع النصوص الجاهلية التي عثر عليها في جزيرة العرب حتى الآن أنها من حيث استعمال أداة التعريف لا تخرج من حدود مجموعات ثلاث: مجموعة تستعمل (ال) أداة للتعريف، ومجموعات تستعمل (الهاء) أداة للتعريف، ومجموعة تستعمل (النون).

أما مجموعة (ال) فتشمل النصوص النبطية وبضعة نصوص كتبت بلهجة قريبة من عربية القرآن الكريم، هي النص المعروف عند المستشرقين باسم نص «النّمارة» ويرجع تاريخه إلى سنة (٣٢٨) للميلاد، وهو شاهد قبر ملك عربي شمالي اسمه (امرؤ القيس) يظن العلماء أنه أول ملوك الحيرة في العراق.

ويليه نص (زبد) ويعود تاريخه إلى سنة (٥١٢) للميلاد، ونص (حران) ويرجع إلى سنة (٥٦٨) للميلاد، وكتابة أم الجمال الثانية وتشمل هذه المجموعة أيضاً عربية القرآن الكريم واللهجات القريبة أو المتفرعة منها، المذكورة في كتب اللغة.

وإما مجموعة حرف (النون) فتشمل كما قلت اللهجات المعينية والسبئية والقتبانية والحضرمية والحميرية، وهي على اختلافها المذكور تتفق كلها في استعمال هذا الحرف أداة للتعريف. وأما مجموعة حرف (الهاء) فتشمل الصفوية والثمودية. وهذا التقسيم هو على ما أظن أجمع وأدق في الزمن الحاضر من تقسيم المستشرقين. ويمكن أن يكون أساساً إلى دراسات أوسع قد تؤدي بنا إلى تقسيم جديد للهجات العرب قبل الإسلام، على أن توجه العناية في الوقت نفسه إلى البحث عن كتابات جديدة تكون سندا لهذه الدراسات، وللتوصل إلى أقدم لهجة عربية تفرعت منها هذه اللهجات أو ما يسمى بـ(Proto Arabisch) أو (Ur Arabisch) عند المستشرقين، أو اللهجات القديمة التي تفرعت منها سائر اللهجات.

والنصوص التي وصلت إلينا هي - ويا للأسف - في أمور شخصية فلم يرد من بينها حتى الآن نص منظم، أو قطعة أدبية منثورة ترينا أدب القبائل في ذلك العهد، واللغة التي كانت تستخدمها في تدوين شعورها وتفكيرها وعواطفها قبل الإسلام؛ وبهذه النصوص كما لا يخفى نتمكن من معرفة لغة الأدب والتدوين عند الجاهليين. ثم أنها في الشخص الثالث أي الغائب، فلم يصل إلينا نص بلغة المخاطب أو المتكلم. ثم أنها جميعاً خالية من كل علامة تشير إلى كيفية ضبط الكلمات والأعراب، وهذا أمر يؤسف له أيضاً، إذ حرمنا بذلك من معرفة كيفية نطق عرب قبل الإسلام بالمفردات والتراكيب، كما حرمنا من الوقوف على (الإعراب) في لهجات قبائل الجاهليين. والإعراب سمة

من أقدم السمات اللغوية التي فقدتها جميع اللغات السامية، باستثناء البابلية القديمة وعربية القرآن الكريم التي ضبطت قواعدها وحوفظ على الأعراب فيها في الإسلام بفضل القرآن، حتى صار (الإعراب) المميز الفارق بين العربية الفصحى لغة العلم والسياسة والدين، وبين بقية اللهجات.

أما اللهجات الأخرى التي لم يصل منها إلينا نص جاهلي مدون، فهي عديدة، ذكرت في كتب اللغة. غير إن ما ذكر عنها لا يمكن أن يكون أساساً علميا لتكوين أراء علمية عنها، فأكثر ما ذكره علماء اللغة عنها هو كلمات معجمية لا يمكن الاستدلال بها على الفروق التي بين هذه اللهجات، سواء أكانت لهجات قبائل تنسب نفسها إلى عدنان أم قحطان. ثم أنه كما نعلم دُون في الإسلام، وأكثره في العصر العباسي، أي بعد صقل الألسنة وتأثرها بلغة القرآن الكريم، لغة الدين والدولة. ولهذه الملاحظة أهمية بالطبع لمن يريد التعمق في البحث عن اللهجات. ولم يصل إلينا حتى اليوم كتاب دونه علماء العربية في نحو اللهجات وصرفها على نحو ما دون عن لغة القرآن الكريم[1].

وليست اللهجات على درجة واحدة في الفصاحة والصفاء في نظر علماء العربية، فلبعضها مآخذ أخذها عليها العلماء: مثل العنعنة التي تذكر في تميم، وهي قلبهم الهمزة عيناً، والكشكشة في أسد وهي إبدال الكاف شينا، والتلتلة أي كسر حروف المضارعة، والعجعجة أي قلب الياء المشددة جيماً[2] وما شابه ذلك. وهي أمور في نظرهم معيبة ولذلك أدخلوها في (باب اللغات المذمومة)[3]. ويلاحظ أن اغلب الفروق والمآخذ التي أخذها علماء العربية على اللهجات، والتي لفتت أنظار النحاة واللغويين ترجع إلى طبيعة اختلاف الأصوات والقوالب والمفردات. مثل هذه المآخذ التي ذكرتها (ومثل.. استعمال لفظ عند قبيلة في صيغة تخالف صيغته عند أخرى، أو بمعنى يختلف قليلاً)[4]، وهي مآخذ أخذت على هذه المآخذ التي ذكرتها (ومثل استعمال لفظ عند قبيلة في صيغة تخالف نص جاهلي مدوّن). أما اللهجات التي وردت بها نصوص جاهلية مدونة، والتي اشرت إليها فليس لها مكان بارز في كتب اللغويين.

وقد عد العلماء اللهجات المتفرعة من اللهجات العربية الجنوبية القديمة أو الباقية

---

(١) Emo Littmann, in Orienalia. Vol. 21, Fax.3., 1952: p. 387.

(٢) يوهان فك: ص٤٨؛ الصاحبي، ص١٩ وما بعدها.

(٣) الصاحبي، ص٢٣.

(٤) يوهان فك، ص٨.

منها لهجات غير فصيحة. بل جعلها بعضهم لساناً آخر لا علاقة له بهذا اللسان العربي المبين. روى عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: «ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا»[1]. وعلماء العربية الآخرون هم على الجملة على هذا الرأي. وللهمداني خاصة بحث طريف في الحكم على فصاحة اللهجات العربية الجنوبية، استعرض الألسنة وأعطى كلا منها درجة ومكانة في الفصاحة والرداءة[2]. وقد ترتب على اختلاف فصاحة القبائل، وضع قواعد فيمن يجوز الاستشهاد بكلامهم من القبائل والناس ومن لا يجوز. ويلاحظ أن الهمداني وإضرابه من العلماء الذين تكلموا عن اللهجات وعن علاقة اللهجات بعضها ببعض، إنما كانوا يقيسون كل لهجة بمقاييس النحو، ويحكمون عليها من حيث الفصاحة وعدمها من وجهة نظر واحدة، هي مطابقتها أو مخالفتها للقواعد[3].

واللهجة التي اتخذها العلماء مقياسا لقياس فصاحة اللهجات الأخرى هي اللسان الذي نزل به القرآن الكريم. فعلى قرب اللهجات أو بعدها منه، أعطى العلماء حكمهم على الألسنة. فما قرب منه فهو فصيح أو قريب منه، وما بعد عنه فهو رديء، وبهذا الميزان صدرت الأحكام. ويلاحظ أن هذه الأحكام اعتمدت خاصة على قواعد الأعراب التي هي من مميزات الفصاحة والثقافة بالنسبة للهجات والناس في الإسلام.

لقد تساءل كثير من العلماء ما أصل هذا اللسان الذي نزل به القرآن الكريم والذي اتخذه الإسلاميون مقياسا يقيسون به فصاحة لهجات العرب؟ وكيف نشأ وكيف تطور في لفظه ومادته وآدابه حتى انتهى إلى هذا الشكل الذي وصل إلينا؟ وهل كانت العربية الفصحى لغة الأدب لجميع سكان الجزيرة أم انها كانت لغة جزء منها؟ ولهم على هذه الأسئلة أجوبة مختلفة. أما الإسلاميون فرأى فريق منهم أن أول من تكلم العربية إسماعيل بن إبراهيم[4]؛ ورأى فريق آخر أن أول من تكلم بالعربية وأبان عن أغراض نفسه وأعرب هو (يعرب بن قحطان)[5]. وعلى هذا يكون (يعرب) أول رجل تكلم العربية وعنه أخذها نسله ومن ذريته تعلم إسماعيل بن إبراهيم. وهو رأي اليمانية الذين

(١) طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي، ص٤ (طبعة لندن).

(٢) الصفة، ص١٣٤.

(٣) يوهان فك، ص١٥٥.

(٤) البيان والتبيين (٢/ ١٣٤)، طبعة ١٣١٣ (الهلال السنة ٢٦ أكتوبر ١٩١٧ ج - ١، ص٤٤١).

(٥) «أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل عليه السلام»، المزهر (١/ ٢٢).

يرون أنهم أصل العرب وشجرتها. ومنهم من زعم أن العربية لغة (العرب العاربة) ومنها انتقلت إلى القحطانيين فالعدنانيين على النحو المروي في تقسيم العرب إلى طبقات.

ورأت جماعة أن اللسان العربي هو لسان آدم في الجنة فلما عصى ربه ونزل الأرض نسي لسنه فتكلم السريانية[1]. وقال فريق ان لسان جميع من كان في سفينة نوح هو السريانية إلا رجلاً واحدا هو - جرهم)، فكان لسانه لسان العربي الأول، فلما خرجوا من السفينة تزوج ارم بن سام بعض بناته، فمنهم صار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد وعبيل، وجاثر ابا ثمود وجديس[2]. هذه هي مجمل آراء العلماء الإسلاميين في أصل اللغة العربية وأول من تكلم بها. وهي آراء لم تستمد بالطبع من دراسة النصوص الجاهلية القديمة. وللعواطف عليها أثر كبير، ولاسيما في موضوع النزاع السياسي الذي كان بين اهل الحجاز واهل اليمن النزاع القحطاني العدناني المعروف. هو نزاع ولّد قصصاً كثيراً وشعراً كثيراً وأخباراً من جملتها هذه الإخبار والمفاضلة في أول من تكلم العربية، أهو (يعرب) وهو جد القحطانيين أم إسماعيل وهو جد الإسماعليين. وهو نزاع طويل عريض لا مجال للكلام عنه في هذا الوقت.

وهناك أسئلة أخرى تتعلق بهذا الموضوع ولها أهمية كبيرة في البحث، هي: لغة من كانت هذه العربية الفصحى قبيل الإسلام؟ ومن كان أفصح العرب من القبائل في أيام الرسول؟ قريش التي ولد بين ظهرانيها الرسول أم قبائل أخرى؟ وقد ذهبت جماعة من علماء العربية، إلى ان قريشاً هي أفصح العرب، وبلسانها نزل القرآن، لأنها كانت تجتبي أي تختار أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاتهم لغتها، فنزل القرآن بها[3]. وهو رأي منسوب إلى (قتادة) المتوفي ١١٧ للهجرة[4]. وللفراء المتوفي ٢٠٧ رأي يشبهه. قال: «كانت العرب تحضر المواسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب، وخلت لغتهم من مستشبع اللغات، ومستقبح الألفاظ»[5]. وقال أحمد بن فارس المتوفي سنة (٣٩٥هـ)[6] نقلاً عن (إسماعيل بن أبي

---

(١) المزهر للسيوطي (١/ ٣٠) (طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر).

(٢) المزهر (١/ ٣٠ - ٣١).

(٣) اللسان (٢/ ٧٧).

(٤) الهلال العدد المذكور، ص٤٣.

(٥) المزهر (١/ ٢٢١) (النوع الحادي عشر).

(٦) على رأي.

عبد الله): «أجمع علماؤنا بكلام العرب، والرواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن (قريشاً) أفصح العرب السنة واصفاهم لغة. وذلك أن الله جل ثناؤه اختارهم من بين جميع العرب واصطفاهم، واختار منهم نبي الرحمة محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم. فجعل قريشاً قطان حرمه وجيران بيته الحرام، وولاته. فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم. وكانت قريش تعلمهم مناسكهم وتحكم بينهم. ولم تزل العرب تعرف لقريش فضلها عليهم و. . . . كانت قريش، مع فصاحتها وحسن لغتها ورقة ألسنتها، إذ أتتهم الوفود من العرب، تخيروا من كلامهم وإشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم. فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب»[1]. وورد تعليل في سبب فصاحة قريش فقيل: «ان لغة قريش كانت أفصح اللغات العربية وأصرحها، لبعدها عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، فصانها بعدها عن الأعاجم من الفساد والتأثر بأساليب العجم، حتى ان سائر العرب على بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية[2].

وتوسع المحدثون في أثر ما كان لعكاظ في تثقيف لغة قريش، وفي تأثر من كان يحضر فيه من الشعراء والأدباء بلغة قريش[3]. ومن هؤلاء (سليمان البستاني)[4]، ووجدت نظرية أن لغة القرآن الكريم هي لغة قريش لها أنصارا بين المعاصرين مثل الدكتور طه حسين[5] وبين عدد من المستشرقين.

فلهجة قريش إذن في رأي هذا الفريق هي أفصح اللهجات[6]. ولكن هنالك رواية أخرى تصف قريشاً بالغمغمة[7]. والغمغمة هي من المآخذ التي أخذها العلماء على

---

(١) الصباحي في فقه اللغة ص٢٣ (طبعة المؤيد سنة ١٩١٠). المزهر (١\٢١٠)، النيسابوري: غرائب القرآن (١\١٠).
(٢) مقدمة ابن خلدون الفصل الثامن والثلاثون من القسم السادس، الهلال العدد المذكور ص٤٣.
(٣) الهلال العدد نفسه ص٤٣، (مصطفى صادق الرافعي تاريخ آداب العرب) (ج - Rabin. 23 P.231 وما بعدها).
(٤) راجع مقدمته لترجمة الإلياذة المطبوعة سنة ٩٠٤ من ١٠٩ وما بعدها. الهلال ص٤٣؛ Rabin. P. 23.
(٥) في كتابه: في الأدب الجاهلي.
(٦) وأفصح العرب قريش المزهر (١/ ٢٠٩).
(٧) التاج (٩/ ٦).

بعض اللهجات. وهناك روايات أخرى تصف لهجات أخرى بالفصاحة. قال أبو عمرو بن العلاء: «أفصح العرب عليا هوازن، وسفلى تميم»[١]. ووصفت (هذيل) بالفصاحة كذلك[٢]. وكذلك (ثقيف)[٣] و(جرم (و (نصر قعين) حيث ذكر بعض العلماء أنهم أفصح العرب[٤].

ووُصفت: قيس وتميم وأسد والعجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن (وهم خمس قبائل منها: سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف) بالفصاحة كذلك، وبأنها مادة اللغة[٥]. وقال أبو عبيدة: «وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر، وذلك لقول الرسول ﷺ: (أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر» - وكان مسترضعا فيهم - وهم أيضاً الذين يقول فيهم أبو عمرو بن العلاء: «أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم»[٦]. وقد عدّت هوازن وتميم وأسد من أفصح القبائل في الإسلام، ولذلك رحل إليها علماء اللغة للأخذ منها مثل الخليل والكسائي والأزهري وأمثالهم من العلماء. و(قال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف فكانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النفس، والذين نقلت عنهم اللغة العربية وبهم اقتدى وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد، فان هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ من غيرهم من سائر قبائلهم)[٧].

ومن المحدثين الذين يرون أن نزول القرآن الكريم بلغة قريش، الدكتور طه حسين ومصطفى صادق الرافعي، وآخرون، وعلى ذلك فالعربية الفصحى في نظرهم هي عربية قريش[٨].

---

(١) المزهر (١/ ٢١١). السيوطي: اتقان ص١٠٩ مصطفى صادق الرافعي تاريخ آداب العرب، الجزء الأول من ص١٢٨.

(٢) Rabin. P. 20.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) اللسان (١٧/ ٢٢٥) (وسئل بعض العلماء أي العرب أفصح) فقال (نصرقعين).

(٥) الرافعي (١/ ١٢٧).

(٦) المصدر نفسه (١/ ١٢٨).

(٧) الهلال العدد المذكور، ص٤٤؛ المزهر (١/ ٢١١).

(٨) في: مصطفى صادق الرافعي وتاريخ آداب العرب (٢/ ٤٦ وما بعدها).

والقائلون بأن العربية الفصحى هي لسان قريش، متأثرون بكون الرسول من قريش وبأن القرآن الكريم نزل بين قريش، فهو إذن بلغة قريش، وبما أورده علماء اللغة من انتقاء قريش لأدق الألفاظ وأعذبها، وكقصص سوق عكاظ. أما أن الرسول من قريش، فهذا أمر مفروغ منه. وأما أن القرآن الكريم بلسان قريش فمسألة فيها نظر. وقضية تحتاج إلى بحث. فلو كان القرآن بلسان قريش لِمَ سأل رجال منهم في تفسير كلمات من كلام الله؟ ولم ُجأ المفسرون إلى الاستشهاد بشعر غير قرشي وبلغات قبائل أخرى لتفسير كلمة من كلام الله؟ ولم ندر الشعراء في قريش؟ وقد ورد: إن قريشاً كانت اقل العرب شعرا في الجاهلية، فاضطرها ذلك إلى ان تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الإسلام[1]. وورد أيضاً (: كأن العرب كانت تقر لقريش بالتقدم في كل شيء إلا في الشعر فأنها كانت لا تقر لها به، حتى كان عمر بن أبي ربيعة فأقرت له الشعراء بالشعر أيضاً ولم تنازعها)[2]. . ولم استشهد العلماء في اللغة بأبيات من الشعر وبكلام الأعراب بدلاً من الاستشهاد بلغة قريش؟ ثم من يثبت مقالة من قال ان قريشاً كانت تتخير الكلام، فتنتقي منه أعذبه واصفاه، وليس لديهم دليل جاهلي مكتوب، ولا أثر عتيق يمكن الاعتماد عليه؟

ثم ما قولنا في حديث طال بحث العلماء فيه وهو: «أنزل القرآن على سبعة أحرف». وقد قيل إن خمسة منها لعجز هوازن واثنين منها لقريش وخزاعة[3]. وهو حديث في أمره نظر على كل حال ينسب إلى (عبد الله بن عباس) وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله، وذلك أن الذي روى عنه - أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن - الكلبي عن أبي صالح، وأن الذي روى عنه - إن اللسانسين الآخرين لسان قريش وخزاعة - قتادة، وقتادة لم يلقه ولم يسمع منه[4]. والعجز من هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف[5]، قيل نزل القرآن بلسان قريش[6].

---

(١) طبقات الشعراء ص١٠ في الأدب الجاهلي ص١٣٢.

(٢) الأغاني (١/ ٣٥) والطبعة الأولى.

(٣) (أنزل القرآن على سبعة احرف، فالمراء في القرآن كفر، ثلاث مرات، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه). (إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منها) (انزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف)، (تفسير الطبري ١/ ٩ وما بعدها).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٣)، مصطفى صادق الرافعي تاريخ آداب العرب (٢/ ٥٢).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) كذلك.

وقد أجمل (الطبري) رأيه في لغة القرآن الكريم بقوله: «إن القرآن كله عربي، وانه نزل بالسن بعض العرب دون ألسن جميعها، وان قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي هي بين أظهرهم ببعض الألسن التي نزل بها القرآن دون جميعها»[١]. وذهب (أبو عبيدة) المتوفي سنة ٢٢٣هـ إلى إن في القرآن لهجات: لهجة قريش ولهجة هذيل ولهجة هوازن ولهجة يمن، ولبعضها نصيب كبير فيه[٢]. وذكر أبو بكر الواسطي أن في القرآن خمسين لهجة، ثماني لغات دخيلة دخلت فيه[٣]. وذهب (ابن عبد البر) المتوفي سنة ٤٦٣هـ إلى إن في بعض مواضع القرآن ما يعارض ما نعرفه من لهجة قريش ومن جملتها الهُمزة[٤].

وذكر ابن النقيب أن القرآن الكريم تضمن مفردات من جميع لهجات القبائل، وكذلك مفردات من الإغريقية والفارسية والحبشية[٥]. وجاء أيضاً أن الخليفة عثمان بن عفان كان يفضل أن يكون المملى من هذيل والكاتب من ثقيف، ورد أنه قال «اجعلوا المملى من هذيل والكاتب من ثقيف»[٦]. وأن الخليفة (عمر) قال «لايملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف»[٧]. وقال الصاحبي: «قال أبو عبيد: وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر. وكان مسترضعاً فيهم، وهم الذين قال فيهم أبو عمرة بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلة تميم»[٨]. وفي هذه الأقوال دليل على أن الفصاحة والعربية لم تكن خاصة في قريش وأن القرآن لم يكن بعربيتها حسب.

إن لسيادة لهجة ما من بين لهجات عديدة شروطاً: منها نبوغ شاعر أو شعراء أو كاتب أو كتاب في تلك اللهجة غاية في البلاغة والفصاحة والصناعة، فتنتشر آثارهم بين الناس ويحاكيهم غيرهم في ذلك، ويكون ذلك سبباً في انتشار اللهجة وتفوقها. كما حدث عند اليونان في الشعر القصصي Epic الذي بلغ كماله في إلياذة (هوميروس)

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٥).
(٢) السيوطي إتقان ص١١٠؛ الصاحبي ص ٢٨.
(٣) السيوطي: إتقان ٣١٣.
(٤) المصادر نفسه.
(٥) أيضاً.
(٦) الصاحبي.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) كذلك.

المنظومة بلغة اليونانيين في القرن التاسع قبل الميلاد، وفي الشعر الغنائي المنظوم بلغة الأيوليين أحدى اللهجات اليونانية، وذلك لسبق الايوليين غيرهم بهذا الفن، فلم يقل بعدهم سائر اليونان هذا النوع من القريض الا بهذه اللهجة، وكالذي حدث أيضاً في الشعر (الخورسي Choral) المنظوم باللهجة الدورية عند عموم اليونان (حتى المقطعات من هذا الضرب من الشعر المدرجة في الروايات التمثيلة الفاجعة لم تؤلف إلا بالدورية مع كون تلك الروايات باللهجة الأطيقية)[١].

ومن أسباب تفوق لهجة على غيرها سبقها في مضمار التأليف أو اتخاذها لغة رسمية في دوائر حكومية قوية، لها كيان وسلطان؛ أو جعلها لغة دينية، أو تأليف الكتب الدينية منها كما حدث في الألمانية حيث صارت اللهجة التي ترجم بها (مارتن لوثر) الكتاب المقدس في القرن السادس عشر، لغة الأدب، نظراً لمحاكاة الشعراء والأدباء إياه في استعمالها للتعبير عن آرائهم[٢]. أو السيادة السياسية والاقتصادية. وأمثال ذلك من عوامل بسطها العلماء المتبحرون في اللغات. ولم يرد في كل الروايات أن قريشاً كانت تمتلك هذه الأسباب، ليجوز لنا لقول إن لغتها كانت لغة الأدب والشعر في جزيرة العرب قبل الإسلام.

أما المستشرقون فآراؤهم في اللغة الفصحى مختلفة كذلك يرى (نولدكه) أن الفروق بين اللهجات في الأقسام الرئيسية من جزيرة العرب - مثل الحجاز ونجد ومناطق البادية المتاخمة للفرات - لم تكن كبيرة؛ وان اللهجة الفصحى مبنية على جميع هذه اللهجات[٣]. ويرى (غويدي) أن اللغة الفصحى هي مزيج من لهجات تتكلم بها أهل نجد والمناطق المجاورة لها، ولكنها ليست لهجة معينة لقبيلة معينة[٤]. أما (نلينو) فيرى ان اللغة الفصحى وهي لغة الشعر الجاهلي هي لغة القبائل التي اشتهرت بالبراعة في نظم القصيد، والتي تردد إليها النحاة وعلماء اللغة في الإسلام ليتعلموا من أهلها صحة النطق بالحروف أو المعاني الغريبة والشواهد لقواعد النحو، وهي قبائل معد التي جمع ملوك كندة كلمتها قبل منتصف القرن الخامس للميلاد. ويرى أن هذه اللهجة تولدت من أحدى اللهجات النجدية، وتهذبت في مملكة كندة وفي أيامها فصارت اللغة

---

(١) الهلال العدد المذكور ص٤٦.

(٢) الهلال العدد نفسه ص ٤٦.

(٣) Noldeke, beitrage. S. 1 - 14, Semiti, Sprochen, S. 54 F (2nd ed).

(٤) Guidi, Mix. Ling G. Ascobi, Torino 1901, p. 323.

الأدبية السائدة بين العرب[1]. ويرى (فيشر Fischer) أن العربية الفصحى هي لهجة معينة، ولكنه لم يعد اسم هذه اللهجة[2]. أما رأي (هارتمن Hartmann) و(فولرس Vollers)[3] فخلاصته أن العربية الفصحى هي لهجة أعراب نجد واليمامة، غير أن الشعراء أدخلوا عليها تغييرات عديدة. أما الأجزاء الباقية من الجزيرة، فكانت تتكلم بلهجات أخرى. ومن رأي (بروكلمن Brockelman) و(ويتز شتاين Wetzstein) وآخرين أن اللهجة العربية الفصحى لم يتكلم بها على الشكل الذي نعرفه. ولم يشرح (بروكلمن) علاقة هذه اللهجة ببقية اللهجات[4]. ويرى (لندبرج Landburg) أن قواعد هذه اللهجة إنما هي من وضع الشعراء، فمن شعرهم استخرجت القواعد، ومن قصائدهم استنبطت.

ولابد من الإشارة إلى رأي أحدث ضجة في حينة بين المستشرقين، هو الرأي الذي أبداه المستشرق (كارل فولرس K. Vollers) عن اللغة الأصلية التي نزل بها الوحي ومتن القرآن الكريم، ولهذا الرأي علاقة كبيرة بالطبع بأصل اللغة العربية الفصحى. زعم هذا المستشرق أن القرآن الكريم قد نزل في الأصل بلهجة محلية من اللهجات العربية الغربية وأنه لم يكن معرباً، ثم أُدخل الإعراب عليه على وفق قواعد لغة الشعر[5]. ردد هذا الرأي المستشرق (كاله P. Kahle) و(حاييم رابن Chaim Rabin) بوجه عام، فقد وجد (كاله) في مخطوطين عثر عليهما في لندن أحاديث في الحث على التزام قواعد الإعراب في قراءة الكتاب العزيز، فاستدل بها على إن الناس لم يكونوا يراعون الإعراب في قراءة كتاب الله في بادئ الأمر، ثم روعي الإعراب فيها على وفق قواعد النطق المضبوطة في الشعر، والتي دونها علماء النحو فيما بعد[6]. ومن رأي المستشرق (ليتمان E. Littmann) أن الرسول كان يخاطب المكيين بلهجتهم، ويتحدث في حياته اليومية بلغتهم، وأن الشعراء كانوا إذا قصدوا مكة للإنشاد فيها جعلوا شعرهم قريبا من لهجة أهلها ليسهل على المكيين فهمهم، وذلك لوجود اختلاف بين اللهجات[7].

---

(١) الهلال السنة السادسة والعشرون أكتوبر ١٩١٧ ج ١ ٤٦ وما بعدها.

(٢) Fischer, in ZDMG. M lix, 662, note. 4 Rabin, p. 17.

(٣) Hartmann, OIZ, XI 23£ Vollers, Volkssprache, S. 184.

(٤) Brochelmann, G. V. G. I., 23.

(٥) Orientalia, Vol. 21, Fax. 3, 1952, p. 391 ; K. Vollers ;Volksspraehe Und Schriftsprache un Alten Arabien, Strassourg 1905, Rabin, 4. P.

(٦) العدد المذكور. Orientalia.

(٧) Orientalia, Vol., 12, fasc., 3, 1952, p. 329.

وقد نسى (فولرس) على ما يظهر ان القرآن الكريم هو الذي خلد هذه اللهجة، وإنها لولاه لما صارت لسانا رسميا للدولة والعلم والثقافة، ولا لغة واحدة للعرب عامة. وإنها إنما صارت فصيحة بنزوله بها. وألا فأنها لهجة مثل سائر لهجات العرب، وإن قواعدها من نحو وصرف إنما دونت وضبطت في الإسلام، ولم تدون في الجاهلية، دونت وضبطت لضبط لغة القرآن الكريم وحفظها، وليس العكس، حتى يقال إن القرآن ضبط بمقتضى قواعدها وأصولها، ثم أنه سابق، دوّن وحفظ قبل تدوين اللغة وحفظها بسنين.

وأما القول بان القرآن لم يكن معرباً فأعرب في الإسلام، وذلك لوجود أخبار في الحث على التقييد بالإعراب، ولاختلاف بعض حفظته في الصدر الأول في القراءات ن فان ذلك لا يدل على أن القرآن لم يكن معرباً حين نزوله، وفي القرآن آيات تشير بكل صراحة إلى الإعراب فيه. في مثل آية: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[1] وآية: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[2]. وآيــة: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ﴾[3] وآيــة: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[4]. ولايمكن وقوع هذه الكلمات هذا الموقع إلا في كلام معرب. وأما الروايات التي اتخذها (فولرس) و(كاله) دليلاً على إن القرآن لم يكن في الأصل معرباً وأنه نزل بلهجة مكة الخالية من ظواهر الإعراب، فقد عرفت عند العلماء والنقاد بأنها مزيفة فأبقوها لذلك بعيدة عن المصاحف المعتمدة، ثم إن دلت على شيء فإنما تدل على ان ترك الإعراب في القرآن وقع متاخراً بعد فساد الألسنة وشيوع اللحن. وأنهم تجنبوه إن وقع خشية الوقوع في الخطأ فيه، وان العلماء رأوا محاربة ذلك برواية هذه الأخبار.

وأما ما زعمه (كاله) من أن القراء الأولين في المدن الإسلامية الكبرى رحلوا إلى الأعراب للأخذ منهم، وللاستفادة من دراسة رواياتهم وحفظهم للشعر البدوي القديم، لاستخراج قواعد منها لقراءة القرآن بموجبها، وأن الضرورات هي التي دفعت العلماء على جمع الشعر الجاهلي وكتابته، وذلك لاستخراج قواعد الإعراب منه. وتطبيقها على

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٣.
(٢) سورة فاطر، الآية: ٢٨.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.
(٤) سورة النساء، الآية: ٨.

قراءة القرآن[1] فرأي هو في الواقع غريب نتج عن سوء فهمه لنظرية (إعجاز القرآن) وهل هو اللفظ أو في المعنى. وفي ذلك حديث بين المذاهب الإسلامية سجله العلماء[2]، وتجده خاصة في كتب الاشاعرة والمعتزلة والمذاهب الكلامية الأخرى. ولكنه بعيد جدا عن المذهب المغلوط الذي ذهب (كاله) إليه[3]. وهو رأي لم يدر في خلد أحد من العلماء.

(١) Kahle in Journal of near Eastern studies, 8, 1947, pp. 56 - 71.

(٢) Golziher, Much. Stud., II, S.401.

(٣) يوهان فك ص٤ – ٥.

القصيدة النشوانية(*)

لنشوان بن سعيد الحميري المتوفي سنة ٥٧٣هـ(١)، قصيدة مشهورة مطلعها:

الأمـر جـد وهـو غـيـر مـزاح فاعمل لنفسك صالحاً، يا صاح

وبعد عشرة أبيات أوردها في البقاء والموت والحياة، وصحبة الدنيا، وتهالك عليها، وفلسفة الوجود، جاء بأمثلة لتعزيز رأيه، بمن هلك من الأمم القديمة، من العرب القحطانية، فقال:

أفأين هود ذو التقى، ووصيه قحطان زرع نبوة وصلاح؟

أم أين يعرب وهو أول معرب في الناس أبدى النطق بالإفصاح

أم أين يشجب خانه من دهره شجب وحاه له بقدر واحي؟

وسبا بن يشجب، وهو أول من سبا في الغزو قدماً كل ذات وشاح؟

أو حمير وأخوه كهلان الذي أودى بحادث دهره المجتاح؟

وملوك حمير ألف ملك أصبحوا في الترب رهن ضرائح وصفاح؟

آثارهم في الأرض تخبرنا بهم والكتب من سير تقص صحاح

أنسابهم فيها تنير، وذكرهم في الطيب مثل العنبر النفاح

ملكوا المشارق والمغارب واحتووا ما بين انقرة ونجد الجاح

ملكت ثمود وعاداً الأخرى معاً منهم كرام لم تكن بشحاح

أين الهميسع؟ ثم أيمن بعده وزهير ملك زاهر وضاح؟

(*) نشر هذا البحث في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٣٢ لسنة ١٩٨١، ص ٥٧ - ٩٧.

(١) «نشوان بن سعيد بن سعد بن سلامة بن حمير بن عبيد بن أبي القاسم بن عبد الرحمن بن منصور بن إبراهيم بن سلامة بن حمير بن حمى بن أبي حمير بن أفرع بن قيس بن مرائد بن عبد الرحمن بن الحارث ذي عمران بن حسان بن ذي مرائد بن ذي سحر»، أو غير ذلك، ملوك حمير وأقيال اليمن، قصيدة نشوان بن سعيد الحميري، المتوفي سنة ٥٧٣هـ، تحقيق إسماعيل بن أحمد الجرافي، علي ابن إسماعيل المؤيد، دار العودة، بيروت ١٩٧٨، الطبعة الثانية.

في عصره هلكت ثمود بناقة لقيت بها ترحاً من الأتراح[1]

ثمّ سار على هذا النمط من تذكير الناس بفساد دنياهم، ووعظهم بمن أصاب من ذكرهم من المال والملك، والقوة والجبروت، حتى إذا جاء أجلهم صاروا كأن لم يكونوا بالأمس، تدوسهم الأرجل، وتمشي على قبورهم الدواب.

وختم قصيدته التي جمعت تأريخ اليمن من أيام قحطان إلى أيام الإسلام، بأبيات في الوعظ والابتعاد عن الغرور. عددها تسعة أبيات، تنتهي بقوله:

سكنوا الثرى بعد القصور ولهوهم بمطاعم ومشارب ونكاح

أضحت مد عشرة قصورهم التي بنيت بأعمدة من الصفاح

والدهر يمزج بؤسه بنعيمه ويري بنيه الغم في الأفراح[2]

وقحطان على حد رأي «نشوان» هو وصي هود، الذي هو «هود بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح بن لملك بن منوشلخ بن أخنوخ، وهو إدريس عليه السلام، ابن يارذ بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن أدم، وذلك على حدّ قول شارح هذه القصيدة[3]. وزعم كثير من أهل الأخبار أنه كان أول نبي مرسل بعثه الله بعد نوح، وأنه كان أبا العرب العاربة، وأيدوا رأيهم بشعر زعموا أنه من شعر علقمة ذي جدن الحميري، المعروف بالنواحة، لأن شعره كله مراث في حمير وقصورها[4].

فقد ذكروا أن «علقمة» المذكور، ذكر في شعر له أن هوداً أبو العرب، والعرب العاربة نسله، فهم أهل العزة والفخار.

أبونا نبي الله هود بن عابر ونحن بنو هود النبي المطهر

لنا الملك في شرق البلاد وغربها ومفخرنا يسمو على كل مفخر

فمن مثل كهلان القواضب والقنا؟ ومن مثل أملاك البرية حمير؟

وعابر، هو ابن شالخ بن ارفكشاذ بن سام في التوراة[5]، وله من الولد ابنان:

---

(١) القصيدة النشوانية ص١٩.

(٢) القصيدة النشوانية، وسأرمز إليها بـ«القصيدة» ص١٨٧.

(٣) القصيدة ص٢.

(٤) القصيدة ص٢.

(٥) التكوين، الإصحاح العاشر: الآية ٢١، الإصحاح ٢٥، الآية ١١ وما بعدها، الأيام الأول، الإصحاح الأول، الآية ١٩.

«فالج». «فالك». «فالغ». و«يقطان»[١]، وفي أيام «فالج». قسمت الأرض[٢]، حسب رواية التوراة، ويظن أن المراد بذلك، هو أن عشيرة عابر، انقسمت في أيام فالج فبقى القسم المتسلسل من فالج في «مابين النهرين»، وارتحل القسم المتسلسل من يقطان إلى العربية[٣].

ففي التوراة إذن أن يقطان هو ابن عابر، وليس ابناً للنبي «هود»، وقد ذكرت التوراة أولاده على هذا النحو: الموداد وشالف، وحضرموت، ويارح، وهدورام، وأوزال، ودقلة، وعوبال، وابيمايل، وشبا، وأوفير، وحويلة، ويوباب، كل هؤلاء بنو يقطان، وكان مسكنهم من ميشا وأنت آت نحو سفارجبل المشرق[٤].

فيتبين من الشرح المذكور لقصيدة نشوان أن الشارح قد أقحم اسم هود بين عابر وبين يقطان الذي هو في نظره قحطان. فلم يوفق في ذلك، ولا في تحويل «يقطان» إلى قحطان، لأن التوراة قد نصت كما رأينا على ولده وحددت مواضع سكنهم من «ميشا»، وهو موضع على التخم الشرقي لأرض اليقطانيين، ويظن البعض أنه «ميسان» أو «مسيني» عند مصب «الباستغرس» في الخليج، ويرى غيرهم أنه «موزح»، أو «موسج» في نجد[٥].

وأما «سفار» فهو تخم من تخوم «بني يقطان»، ويرجح أنه «ظفار» وهو موضع معروف، بين حضرموت وعمان[٦].

وليس لهود ذكر في التوراة، وإنما هو مذكور في القرآن الكريم[٧]، وقد كان «أخا» عاد، ونزل الوحي عليه، ودعا قومه إلى الدخول فيما أوحاه الله إليه من الإيمان به رباً لا شريك له، فلم يؤمنوا به، وأصروا على كفرهم. فأهلكم الله، وبقي هو ومن آمن بنبوّته. وبقي من آمن بنبوته أحياء، لم يمسهم العذاب الذي ارسله الله عليهم. وعاش

---

(١) التكوين، الإصحاح العاشر: الآية ٢٥، الإصحاح الحادي عشر، الآية ٤ وما بعدها.

(٢) التكوين، الإصحاح العاشر، الآية ٢٥.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢/ ١٤٩.

(٤) التكوين، الإصحاح العاشر، الآية ٢٥ وما بعدها.

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٢/ ٣٩٩.

(٦) قاموس الكتاب المقدس ١/ ٥٥٨.

(٧) الأعراف، رقم السورة ٧، الآية ٦٥، سورة هود، رقم ١١، الآية: ٥٠، ٥٣، ٥٨، ٦٠، ٨٩، الشعراء، رقم ٢٦، الآية ١٢٤.

خمسين ومئة سنة، وزعم أنه لما مات دفن بحضرموت في موضع عرف بـ «قبر هود»، وما زال باقياً يزوره الناس[1].

وكانت منازل عاد وجماعتهم حين بعث اللهم فيهم هوداً الأحقاف، والأحقاف الرمل فيما بين عمان إلى حضرموت باليمن. وكانوا مع ذلك قد فشوا في الأرض كلّها، وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله، وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها من دون الله، صنم يقال له صداء، وصنم يقال له: صمود. وصنم يقال له: الهباء، فبعث الله إليهم هوداً، فكذبوه، فأمسك الله عنهم المطر وهلكوا.

ولعلماء التفسير والأخبار، أخبار عن هود وعن رسالته إلى قومه قوم عاد، وقد ورد ذكرهم في السور المكية.

ولمّا مات هود صار الأمر إلى ابنه «قحطان»، وزعم أن قحطان هو الذي دفن هوداً، دفنه بالأحقاف، بموضع يقال له «الهنيق» بجوار نهر الحقيف[2].

فالرواية العربية هي الرواية المذكورة في التوراة نفسها، غير أن الرواية التوراتية تجعل «يقطان»، ابناً لعابر والرواية العربية جعلته ابناً لهود بن عابر.

وورث الحكم بعد «قحطان» ابنه «يعرب» الذي هو أكبر أولاد قحطان، تنفيذاً لوصية والده، وهو على حدّ قول بعض أهل الأخبار أول من تكلم بالعربية. أول من حيي بتحية الملوك: «أبيت اللعن»[3]، ومن اسمه اشتق اسم العربية ولمّا شعر بدنو أجله، أوصى إلى ابنه: «يشجب» بالملك[4]، وهو والد سبأ. جد السبئيين الأكبر.

ولا نجد ليعرب اسماً في التوراة. غير أننا قياساً على ما رأينا من أن أهل الأخبار قد اخذوا الأنساب العربية القديمة من التوراة، نستطيع أن ن قول إن «Jereb» «يرب» المذكور في التوراة قد يكون هو يعرب أهل الأخبار، ويمكن أن يكون ملكاً على العربية، أو غلى «يثرب»، أو «عريبي» «Aribi»[5] التسمية الواردة في النصوص الآشورية، غير أن التوراة لا تشير إلى صلة له بقحطان.

---

(١) Shorter Ency, p, 140.

(٢) القصيدة ص٥، راجع المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٣١١.

(٣) القصيدة ص٧.

(٤) القصيدة ص٩ وما بعدها.

(٥) Hastings, dictionary of the bible, p. 427.

وثبت «يشجب» على ما أوصاه به والده، وساد الجميع بلزومه منهج أبيه، وحفظه لما أمره به، وندبه إليه، «فساد بني سام وملك أمرهم» ثم إنه توفي، فانتقل الحكم إلى ابنه «سبأ»، وهو أول من سبى في الغزو، وكان يعبد الشمس، فسمي عبد شمس[1].

ونسب أهل الأخبار إليه الفتوح، فهم يذكرون أنه استغل الأوضاع الفاسدة والاضطراب الذي عم العالم في أيّامه، فجمع بني قحطان وبني هود، ثم زحف إلى بابل، فافتتحها، وسار يتعقبهم إلى أن بلغ أرض خراسان، ثم رجع من ناحية الديلم والخزر إلى أرمينية، يقتل كل من لقيه، ويستخلف على كل أمة قوماً من المتعربين معه، حتى بلغ إلى أرض الجزيرة، ثم لم يزل يحارب حتى عبر الشام، فقاتل «بني عوجان بن يافث»، ثم رجع إلى بلاده بعد أن خلف ابنه «بابليون» والياً على مصر وعلى أولاد حام، وأقام في بلاده السدّ، واسمه «العرم»، وهو سد يقبل إليه سبعون وادياً بالسيول، ولكنه لم يتمه، إذ جاءه أجله، وكان قد جعل لابنه «حمير» السيف والقلم والسوط»، ولكهلان ابنه الآخر العنان والترس والقوس والدواة[2]. ومات وعمره «خمس مئة سنة وسبعون عاماً»[3].

وذكر شارح القصيدة أن سبأ لما توفي رثاه ابنه حمير بشعر هو أول شعر رثاء قيل في العرب، مطلعه:

عجبت ليومك ماذا فعل! وسلطان عزك كيف انتقل؟

ويقول فيه:

وشيدت ذخراً لدار البقا فلما أفلت إليها أفل

فلم يبق من ذاك غير التقى وذاك لعمري أبقى العمل

وأحكمت من هود المحكما ت، وآمنت من قبله بالرسل

وأحرمت بالبيت توفي النذو ر، كما كان هود لديها فعل

وهو في واحد وثلاثين بيتاً[4]، وهو شعر يوحي إليك أن قائله مؤمن مسلم، آمن

---

(١) وسبا بن يشجب بن يعرب، وهو أول من سبا، في الغزو قدماً كل ذات وشاح القصيدة ص١٠.
(٢) القصيدة ص١٢ وما بعدها.
(٣) القصيدة ص١٤.
(٤) الإكليل ٨/ ٢٠٥ وما بعدها، القصيدة ص١٥.

بالله وبالرسل وبالبيت، وأدى ما عليه من حقوق الله، وهكذا صوروا بقية ملوك قحطان، ليظهروا بالطبع أن القحطانيين أصحاب دين وإيمان، وأنهم مسلمون إسلام النبي، فهم ارسخ إذن إسلاماً من أبناء عدنان!

وفي قصيدة نشوان أن ملوك حمير كانوا ألف ملك، إذ يقول:

وملوك حمير ألف ملك أصبحوا   في الترب رهن ضرائح وصفاح[1]

واستدل شارح القصيدة على هذا الزعم بشعر زعم أنه من شعر «علقمة بن ذي جدن»، هو:

وأناويل حمير قد تولوا   بعد عقد للأمر منهم ونقض

ألف ملك سقاهم الدهر كأساً   مرة زلزلت بهم كل أرض[2]

ولم يذكر الشارح كيف بلغ عدد ملوك حمير هذا الحد، وذكر أن عدد التبابعة منهم الذين غزوا بلاد العجم، سبعون تبعاً، بدليل قول نعمان بن بشير الأنصاري:

لنا من بني قحطان سبعون تبعاً   أطاعت لها بالخرج منها الأعاجم[3]

وند أدرك بعض أهل الأخبار ما في هذه الأقوال من مبالغات، فقال حمزة: «وليس في جميع التواريخ تأريخ أسقم ولا أخل من تأريخ الأقيال ملوك حمير، لما قد ذكر فيه من كثرة عدد سني من ملك منهم مع قلة عددهم»[4]، وأما أنهم كانوا ألف ملك وسبعين تبعاً، فكلام من كلام أهل الأخبار أيضاً فيه مبالغة أيضاً، وكيف تمكنوا من حصر هذا العدد وتحديده مع عدم علمهم بقراءة المساند؟

وليس في المسند أن كلان ابن من ابناء سبأ. ولا أن حمير ابن آخر من أبنائه. والذي في المساند أن هذه الأسماء هي أسماء قبائل، لا أسماء رجال أفراد، وهي من القبائل الكبرى آنذاك، وورد في نص: «سباكهلن»، «سبأ كهلان» أهل مأرب[5]. أي أن سبأ وكهلان كانتا تقيمان يوم ذاك في مأرب، ومن ثم ظن بعض أهل الأخبار أن سبأ أخ

---

(١) القصيدة ١٩.

(٢) القصيدة ص٢١.

(٣) كذلك ص٢١.

(٤) حمزة ص٨٩.

(٥) 735ja.

لكهلان، وظن بعض آخر أن كهلان ولد من أولاد سبأ، وأنه أخو حمير، ومرجع هذا التصور التصاق سبأ بكهلان وتجاورها معها، ثم اتصال القبيلتين بحمير.

فلما توفي حمير، قام بعده ابنه «الهميسع»، وآزره عمه كهلان، وساعده كثيراً، فندب إلى أرض الحجاز: «جرهم بن الغوث» ولى عليهم سيدهم» هي بن بي بن جرهم بن الغوث بن شداد بن سعد بن جرهم بن قحطان»، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، وكتب لهي بن بي إلى ساكني الحجاز من العمالقة، وهو سعد بن «هزان». وبني مطر. وبني الأزرق، وغفار، بالسمع والطاعة، ودفع الإتاوة إليه، وجهز إلى أرض نجد مما تياسر من الطائف إلى حصر، فإلى ضرية، فحدود اليمامة، الهميم بن عاصم بن جلهمة الجديسي فيمن تخلف من جديس باليمن، ومن لحقهم من الأتباع، وكتب له إلى ساكني ظهر نجد من العمالقة وعبس الأولى، وعبد ضخم، كتاباً بأن يطاع ويعطى خرج السوائم، وخرج حتى توسط بلاد نجد ما بين اليمامة وجبلي طيء والطائف، فملكها وأخذ الإتاوة من أهلها وأنفذ بها إلى كهلان[١].

ثم ان كهلان دعا ابن جحدر، أحد من تخلف باليمن من ثمود، ليتجهز إلى تيماء فالوادي فخيبر فتلك النهوج إلى ما قارب ايلة، وعقد له الولاية على ساكني هذه البلاد من ثمود وزهرة بن عمليق، فتجهز عمرو بن جحدر، وسار في أهل بيته وعشائره حتى قطن تيماء[٢].

ولما تقدم كهلان في العمر، أقبل على ابنه «زيد بن كهلان» فأوصاه أن يكون مثله، وعلى سنته في خدمة «الهميسع». ولما توفي «كهلان» قام ابنه «زيد» قيام أبيه كهلان، وتقلد ما كان يتقلده، وأرسل ابنه عمراً إلى مدين، وأمرهم بالسمع والطاعة ودفع الإتاوة ففعلوا[٣].

وتوفي الهميسع بن حمير، وتولى ابنه «أيمن» الملك بعده، ثم توفي «أيمن»، وولى الملك بعده ابنه «زهير بن أيمن»، وآزره على أمره «نبت بن مالك بن زيد بن كهلان». ولما أسن زهير، جعل ابنه «عريب» وصيه، ولم يكن له ابن غيره، وفي زمان زهير كان

---

(١) القصيدة ص١٧ وما بعدها.
(٢) القصيدة ص٢٢.
(٣) القصيدة ص١٧ وما بعدها.

هلاك «ثمود»[1]، ثم ولي الحكم «قطن بن عريب» بعد أبيه «عريب بن زهير»[2]. وسار سيرة حسنة، على سنة آبائه وأجداده، ثم لما شعر بدنو أجله، أوصى ابنه «جيدان» بوصيته على عادتهم في أن يوصي كل ملك منهم وصيته، يذكر فيها من يخلفه بالملك ويطلب منهم بالتسليم والطاعة له[3].

وفي ذلك يقول نشوان:

أين الهميسع، ثم أيمن بعده	وزهير ملك زاهر وضاح؟
في عصره هلكت ثمود بناقة	لقيت بها ترحاً من الأتراح[4]
وعريب أو قطن وجيدان معاً	أضحوا كأنهم نوى وضاح!

ورأى «جيدان» أن يقلد في حياته الملك إلى ابنه «الغوث بن جيدان»[5]، وتزوج ابنة ذي القرنين «أم البنين»، فلم يلبث معها إلا شهراً حتى توفي وهي حامل بوائل، فخلف في الملك ذا القرنين، ورضيت به حمير وكهلان، ولما نشأ وائل، قام هو بالملك، وبلغ ملكه في عهده جزيرة العرب كلها، وأداني الشام، وخافت منه ملوك بابل والمشرق والمغرب، فراسلوه وأرسلوا إليه التحف والهدايا وصانعوه، ثم انه نصب ابنه «عبد شمس «ملكاً بعده[6]. ولما بلغ «عبد شمس «من عمره منتها، أوصى إلى ابنه الصوار بالملك، وكان من معاصريه: «إبراهيم الخليل»، وذو القرنين[7].

ثم ولي «ذو يقدم» ابنه مكانه، ثم حكم ابنه «ذو أنس» مكانه، وفي أيامه وقعت «سنو يوسف عليه السلام»، وفيها كان ذهاب أهل اليمن إليه يمتارون من مصر، فقال لهم: «أين أنتم من النواضح؟» وقد وصفها لهم، فاحتفروا آبار النواضح، التي تسمى اليوسفية والعادية[8].

---

(١) القصيدة ص٢٨.
(٢) القصيدة ص٣٦ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه ص٣٨ وما بعدها.
(٤) القصيدة ص٢٢، ٣٦.
(٥) القصيدة ص٤١.
(٦) المصدر نفسه ص٤٢ وما بعدها.
(٧) القصيدة ص٤٥.
(٨) القصيدة ص٤٩.

وفي هؤلاء يقول نشوان:

والغوث غوث المرملين ووائل	أو عبد شمس ذو الندى الفياح
وزهير الصوار أو ذو يقدم	منيا بدهر سالب طراح
أم أين ذو أنس وعمرو وابنه الـ	مطاط لط بمسحت جلاح؟

ولما توفي «ذو أنس»، قام ابنه «عمرو» مكانه، ثم قام ابنه «الملطاط» مقامه[1]، ثم انقل إلى «شدد بن الملطاط، ولم يكن لشداد من الولد غير ابنين: الحارث الرائش، ووتار، فأوصى إلى ابنه «وتار» بالملك[2]، ولم تطل مدة وتار، ولا ثبتت قدمه، وخاصمه «بنو الصوار»، فخلع ونصب «بتع بن زيد»، صاحب سد «بتع» مكانه، ورضي بذلك بنو الصوار[3].

وكان لبتع ولدان: علهان ونهفان، فأوصى إليهما بالملك مشتركين، فأحسنا السيرة، وتوفي نهفان، واستقر الملك بعلهان، حتى جاء أجله، فولي الحكم من بعده ابن أخيه شهران[4].

و«بتع» في المساند قبيلة من قبائل حاشد، وحاشد تذكر مع همدان، وقد ورد اسمها في عدد كثير من الكتابات في أرض تلاصق أرض همدان، وكانت لهم أرضون واسعة يؤجرونها لقبائل صغيرة، لذلك كانوا ينعتون أنفسهم بـ «ادم بتع»، أي خول بتع، أو أتباع بتع[5]. ولم يصل ألينا اسم ملك يقال له «بتع».

أما الملكان: «علهان» و«نهفان»، فهما في الواقع ملك واحد، اسمه «علهان نهفان»، وهو ابن الملك «يرم ايمن» من ملوك همدان، وهو والد الملك «شعرم أوتر». وقد جعل «نشوان» زمانه في أيام «يوسف بن يعقوب» النبي[6]، وقد أخطأ الهمداني قبل نشوان في الاسم كذلك، بأن جعله اسمين: علهان ونهفان، وسبب ذلك اعتماده على

(١) القصيدة ص٥١.
(٢) القصيدة ص٥٥ وما بعدها.
(٣) القصيدة ص٥٦ وما بعدها، بتع بن زيد بن عمران بن همدان، الإكليل ١١/١٠ وما بعدها.
(٤) القصيدة ص٥٧ وما بعدها.
(٥) المفصل ٢/٤٠٨.
(٦) منتخبات ص٧٥.

مشايخ له كانوا قد وقعوا في هذا الوهم[١]، كما كان خطأ «نشوان» هذا بسبب اعتماده على الهمداني.

وليس بصحيح أن «علهان» كان في أيام «يوسف بن يعقوب»، وإنما كان قد حكم قبل الميلاد بنحو مئتي عام، على رأي، أو فيما بين السنة ١٣٠ والسنة ١٤٠ بعد الميلاد[٢]، على رأي آخرين، ولما كان «يرم ايمن» هو والد «علهان نهفان»، يكون حكمه إذن على هذا التقدير بعد الميلاد.

وملك «شهران» على زعم «نشوان»، بعد «نهفان»، ثم أوصى إلى ابنه «تالب ريم» من بعده، «وقد ذكرته حمير في كثير من مساندها. ولم تعرف له همدان عهداً، ولا وصية، لأنه كان أكثر أيامه في بلد حمير»[٣]. ثم ملك من بعده «حاشد ذو مرع»، وقد جمع حمير وكهلان، فأخبرهم أنه ترك الأمر إلى «الحارث الرائش»، فتولى الحارث الملك، وهو المعروف بـ«ملك الأملاك» وهو فاتح الهند وبلاد الترك[٤].

وذكر شارح القصيدة أن «شهران بن نهفان» أمر ببناء ما حول ناعط من القصور «وأمر بتزبير أيامهم في حجارة القصور، واستعمل ابنه تالب ريم في أرض حمير»[٥]، وكل هذا من قصص أهل الأخبار بالطبع.

و«تالب ريم» هو «تالب ريمم» إله همدان في الكتابات، وليس في المسند اسم ملك بهذا الاسم، وقد ورد ذكره في كتابات همدان، وتقدم له الهمدانيون بالهدايا والنذور، فما ذهب إليه «نشوان». إذن من أن تالب ريم هو ملك، خطأ من غير شك.

وحاشد قبيلة، وليس فيما بين أيدينا اسم ملك يقال له: «حاشد ذو مرع»، كما لا أعرف اسماً في المساند لملك يعرف بـ«الحارث الرائش بن شدد بن قيس بن صيفي بن حمير الأصغر»، كان من ولده التبابعة، وعدتهم سبعون تبعاً[٦]، ولا تعرف المساند نسباً على هذا النحو من التسلسل في النسب.

---

(١) الإكليل ٨/٨٣.

(٢) le MUSEON, 1964, TOME, 3 - 4, P, 498.

(٣) القصيدة ٦٠.

(٤) القصيدة ٦١ وما بعدها.

(٥) القصيدة ص٥٨.

(٦) تتابع الأملاك من حمير عدتهم سبعون لا تقصر =

وقد اتخذ الرائش «الخيل والسلاح»، وعرك جزيرة العرب والحجاز واليمن، حتى استوسقت له. فلما اشتد ملكه»، خلافته ملوك الأرض، فأرسلوا إليه الهدايا والألطاف، وتطلعت نفسه إلى غزو بلاد الهند، فأعد أسطولاً كبيراً قدم له مقدمة بقيادة «يعفر ابن عمرو بن شرحبيل بن عمرو بن ذي أبين بن ذي يقدم بن الصوار بن عبد شمس»، ثم سار بعده حتى دخل الهند، فقاتل وسبي، وغنم الأموال، وأذعنت له الملوك، وأدت إليه الخراج، وأمر يعفر ببناء مدينة هناك، سماها «الرايشة»، حرفها أهل الهند إلى «الراية» أو «الواية»، ثم قرر الرجوع إلى اليمن بالغنائم العظيمة، تاركاً بها «يعفر» في اثني عشر ألف فارس.

ولما عاد إلى اليمن، راش بغنائمه حمير وكهلان، فسمي الرائش لذلك، وقسم السبي، لاستخدامهم في إثارة الأرض، وفتق لهم العيون، ودلهم على اتخاذ المستغلات[1].

ويذكر شارح القصيدة الحميرية أن الرائش أقام باليمن دهراً، لا يغزو، حتى أتاه رسل ملوك بابل وكتاب «منوشهر» أحد ملوك الأكاسرة بهدايا نفيسة، فاشتاقت نفسه إلى غزو بابل وخراسان والترك، وكان ذلك في زمان موسى، فنهض في مئة ألف وخمسين ألفاً، وسار رواده على طريق جبلي طي، وسار في أثرهم حتى خرج ما بين العراق والجزيرة، ونزل الموصل، وبعث شمر ذا الجناح الأكبر ابن عطاف حتى دخل على ترك أذربيجان، فأوقع فيهم، وسبي الذرية، وتتبع الفارين حتى أوغل في بلاد الترك، وكتب إلى الرائش يخبره بما قتل وسبي وما حتوى من الأموال، ثم أخذ الرائش إلى أرض أرمينية، ثم رجع إلى بلاد الشام، ثم إلى بلد الله الحرام، ثم رجع إلى غمدان، فقال في ذلك شعراً، رواه عبيد بن شرية، فيه إشارة إلى النبي، وإلى المهدي، أوله:

أنا الملك المقدم حين أمضي ... جلبت الخيل من أوطان سام

والمهدي المذكور هو «المنصور»، وهو قحطاني، يعيد الحكم مرة أخرى إلى قحطان بعد أن صار في بني عدنان[2].

= من ولد الرائش جمهورهم ... من حمير الأصغر، ما حمير
يا أيها السائل عن تبع ... وتبع كالشمس بل أشهر

القصيدة ص٦٢.

(١) القصيدة ص٦٢.

(٢) القصيدة ص٦٧ وما بعدها.

وزعم أنه كان في أيام «منوجهر»، «منوشهر»، وأن في زمانه مات لقمان ابن عاد[1]، وفيه كان خروج موسى من مصر، وذكر «ابن الأثير» أنه ملك اليمن بعد يعرب بن قحطان[2].

وولي أبرهة بن الرائش الملك بعد أبيه، ويسمى ذا المنار، لأنه أول من نصب المنار والأعلام والأميال على الطريق، ليهتدي بها جيشه عند القفول من غزوهم في رجوعهم، وكان غزوهم إلى منقطع العمارة في المغرب، فملك تلك النواحي، وولى بها الولاة والعمال والكفاة.

وزعم أن أبرهة تزوج امرأة من الجن، فولدت له العبد بن أبرهة، ولما سار «أبرهة» نحو المغرب غازياً، أخذ معه ابنه العبد، واستخلف على اليمن ابنه افريقيس، وسار أبرهة حتى أوغل في أرض السودان براً وبحراً، وسرح ابنه العبد في غرب الأرض حتى انتهى إلى قوم وجوههم في صدورهم، فوضع فيهم السيف حتى أفناهم، ورجع إلى أبيه بسبي كثير، وأخذ منهم قوماً. فلما قدم إلى أبيه، ذعر الناس منهم، فسمي ذا الاذعار لذلك.

وزعم عبيد بن شرية أن أبرهة لما رجع أمر بمنارة، فبنيت، وشب فيها النار، وكان ذلك أول منار وضعه الملوك، فلذلك سمي ذا المنار[3].

ويذكر أهل الأخبار أن القوم الذين غزاهم العبد، هم «النسناس»، المخلوق الغريب ذو الخلقة الوحشية المنكرة. والوجه البشع الكائن في الصدر. وللنسناس قصص في الأساطير العربية، وهم في زعم بعضهم من تركيب ما بين الشق والإنسان[4]، قال أعشى سليم:

فما أنا من جن إذا كنت خافياً ولست من النسناس في عنصر البشر[5]

ووصف النسناس بأنه دابة في عداد الوحش تصاد وتؤكل، وهي على شكل الإنسان، بعين واحدة ورجل ويد، تتكلم مثل الإنسان، وقيل إن النسناس يثب على

---

(١) الطبري ١/٣٨٣، ٤٤٠، حمزة ٨٢، اليعقوبي ١/١٦٩، الإكليل ٢/٥٢، الكامل ١/٩٤.

(٢) الكامل ١/٩٥ وما بعدها.

(٣) القصيدة ص٧٠ وما بعدها.

(٤) الحيوان ١/١٨٩.

(٥) الحيوان ٦/١٩٣.

رجل واحدة، وزعم أنهم كانوا من قوم عاد العصاة، فمسخهم الله نسناساً[1].

وغزا افريقيس بن أبرهة ذي المنار الغرب، عن يمين مسير أبيه في أرض البربر حتى انتهى إلى طنجة، فرأى بلاداً كثيرة الخير قليلة الآهل، فأمر ببناء «أفريقية»، وأسكن فيها قبائل من قومه، وهم أهل كتامة وعهامة وناتة ولواته وصنهاجة قبائل ضخمة في المغرب من حمير، ونقل البربر إلى بربرة، وهم من كنعان، وفي ذلك يقول:

بربرت كنعان لما سقتها ... من بلاد الملك للعيش العجيب[2]

وفي ملك الحارث الرائش ومن حكم بعده، يقول نشوان:

والحارث الملك المسمى رائشاً ... اذ راش من قحطان كل جناح
وحباهم بغنائم الفرس التي ... فاضت عل الجندي والفلاح
وغزا الأعاجم فاستباح بلادهم ... ملك حماه كان غير مباح
ركب السفين إلى بلاد الهند في ... لجج يسير بها على الألواح
وبنى بأرضهم مدينة راية ... فيها الجباة لعامل جراح
والترك كانت قد أذلت فارساً ... لم يستروا من شرهم بوجاح
فشكوا إليه، فزارهم بمقانب ... فيها صراح ينتمي لصراح
تركوا سبايا الترك فيما بينهم ... للبيع تعرض في يد الصياح
وغدا منوشهر يمت بطاعة ... وولاية من منعم مناح[3]
أو ذو المنار بني المنار إذا غزا ... ليدله في رجعة ومراح
ألقى بمنقطع العمارة بركه ... في الغرب يدعو لا تحين براح
والعبد ذو الأذعار إذ دعر الورى ... بوجوه قوم في السباء قباح[4]
قوم من النسناس مذكورون في ... أقصى الشمال شمال كل رياح
واخوه افريقيس وارث ملكه ... حتف العدو وجابر الممتاح
ملك بني في الغرب أفريقية ... نسبت إليه بأوضح الإيضاح

---

(١) اللسان ٦/ ٢٣١، نسس.
(٢) القصيدة ص٧٢.
(٣) القصيدة ص٦١.
(٤) القصيدة ص٧٠.

وأحل فيها قومه فتملكوا ما حولها من بلدة ونواح[١]
وكذلك الهدهاد أيضاً عامر هدت قواعد ملكه المنصاح[٢]

وملك الهدهاد، والد بلقيس عرش اليمن، ولم يكن له ولد ذكر، ولا عقب غير بلقيس، وأمها من الجن، بنت ملك الجن. فلما مت، خلفته ابنته بلقيس، وكانت في أيام سليمان، وقد وضع أهل الأخبار قصصاً عريضاً عن هذه الملكة، التي ذكرت في سورة النحل من القرآن الكريم، دون أن يرد اسمها فيها[٣]، أما أن اسمها «بلقيس»، فهو من وضع القصاص، وأهل الإسرائيليات، الذين نسجوا لها قصصاً مع سليمان، وصيروها تابعة له، وزوجها بعضهم به، وجعلوا جن سليمان بناة قصور اليمن.

وقد زعم بعض أهل الأخبار أنها حكمت تسعين عاماً، مستشهدين على ذلك بشعر زعموا أنه من شعر التبع: «أسعد تبع»:

ملكتهم بلقيس تسعين عاماً بأولي قوة وبأس شديد[٤]

وقوله:

ولقد بنت لي عمتي في مأرب عرشاً على كرسي ملك متلد
عمرت به أزمانها في ملكها مغبوطة واستدعيت بالهدهد
عمرت به تسعين عاماً دوخت أرض العراق إلى مفازة حيهد[٥]

أما «اليعقوبي»، فذكر أنها ملكت «عشرين ومئة سنة، ثم كان من أمرها مع سليمان ما كان، فصار ملك اليمن لسليمان بن داوود عشرين وثلاث مئة سنة. ثم ملك رحبعم بن سليمان بن داوود عشر سنين، ثم رجع الأمر إلى حمير، فملك ياسر ينعم بن عمرو بن يعفر بن عمرو بن شرحبيل، واشتد سلطانه فكان ملكه خمساً وثمانين سنة»[٦].

وقال عنها «نشوان» في قصيدته:

---

(١) المصدر نفسه ص٧١.
(٢) أيضاً ص٧٤.
(٣) سورة النمل، الرقم ٢٧، الآية ٢٣ وما بعدها.
(٤) أخبار عبيد ص٧٠، الإكليل ٨/٦٣، القصيدة ٨٦.
(٥) القصيدة ٨٦.
(٦) اليعقوبي ١/ ١٧٠.

أم أين بلقيس المعظم عرشها   أو صرحها العالي على الأصراح
زارت سليمان النبي بتدمر   من مأرب ديناً بلا استنكاح
في ألف ألف مدجج من قومها   لم تأت في إبل إليه طلاح
جاءت لتسلم حين جاء كتابه   بدعائها مع هدهد صداح
سجدت لخالقها العظيم وأسلمت   طوعاً وكان سجودها لبراح[1]

ونجد في موارد إخبارية أخرى أن الملكة بلقيس هي ابنة «ايليشرح» أو «بلقمة ابنة اليشرح» أو «بلقيس بنت ذي شرح بن ذي جدن بن ايلي شرح بن الحارث بن قيس بن صيفي بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان»، وغير ذلك من نسب[2].

وأنت إذا فتشت نصوص المسند، لا تجد فيها اسم الملكة بلقيس، ولا اسم آبائها على كل حال. أما «اليشرح»، فهو «الشرح» من ملوك سبأ، ولكنه يحتاج إلى اللقب، مثل: «الشرح يحضب». وأما الأسماء الأخرى، مثل: «أبرهة» و«افريقس» و«الهدهد» فهي من مخترعات القصاص ورد «ياسر ينعم بن عمرو بن العبد بن أبرهة بن الرائش»، الملك إلى حمير بعد ان انتقل إلى سليمان، وسار غازياً، فدوخ الشام، وقبض أقواتها. وتوجه نحو المغرب، حتى إذا بلغ وادي الرمل، الذي يسيل، ولم يبلغه ملك قبله، أرسل إليه رجل من أصحابه ليأتي إليه بخبره، فلم يرجع، فعلم أنه ليس وراء هذا الوادي نبات ولا شيء من الحيوان، فأمر بصنع صنم من نحاس، ونصب على صخرة، وكتب عليه بالمسند: «أنا الملك الحميري ياسر ينعم اليعفري، ليس وراء ما بلغته مذهب، فلا يجاوزه أحد فيعطب»، وقال شعراً على لسان حال الصنم[3].

وقد نظم «نشوان» أعمال «ياسر» معيد الملكية إلى أصحابها حمير في هذه الأبيات:

أو ياسر الملك المعيد لما مضى   من ملك حي لا تراه لقاح
أبقى بوادي الرمل أقصى موضع   بالغرب مسند ماجد جحجاح

---

(١) القصيدة ص٧٧.

(٢) الطبري ١/ ٢٥٤، طبعة المطبعة الحسينية، اليعقوبي ١/ ١٥٨، كتاب التيجان ص١٥١، مروج الذهب ٢/ ٤.

(٣) القصيدة ص٨٩ وما بعدها، الكامل ١/ ١٥٦.

لـم يـلـق بـعـد عـبـوره بـيـتـاً، ولا شـيـئـاً مـن الـحـيـوان ذي الأرواح[١]

وقد صور أهل الأخبار اليمن في عهد بلقيس، وكأنها أرض خاضعة لسليمان، ثم لابنه «رحبعام»، لا تفعل بلقيس شيئاً إلا بأمره، حتى زواجها كان برأيه. فلما مات، وملك رحبعام بعده، ثار أهل الشام على رحبعام، وقتله أهل أنطاكية، فنهض «ياسر ينعم بأمر اليمن، وأعاد الملك إلى أهله»[٢].

وهذا القول هو من مبتدعات مسلمة يهود، ومن قصص يهود اليمن الذين طمعوا في السيطرة على اليمن وتهويدها، وهو قصص ذو غرض مقصود له من قصته وحكايته أهداف سياسية لا تحتاج إلى شرح.

و«ياسر ينعم»، هو «ناشر ينعم» في رواية حمزة، وهو ابن شراحيل[٣]، وهو «ياسر ينعم بن عمرو بن يعفر بن عمرو بن شرحيل» في تأريخ اليعقوبي[٤]، و«ياسر بن عمرو بن يعفر» في تأريخ ابن الأثير[٥].

وذكر «ابن الأثير» أن الذي حكم بعد «ياسر بن عمرو بن يعفر» الذي حكم بعد بلقيس هو «تبع، وهو تبان، وهو أسعد، وهو أبو كرب بن ملكيكرب تبع ابن زيد بن عمرو بن تبع. وهو ذو الأذعار بن أبرهة، تبع ذي المنار بن الرائش بن قيس بن صيفي بن سبأ»، وهو الرائد، ونسب إليه الفتوح التي بلغت الصين، واستولى على الترك، فهابته ملوك العالم، وترك قوماً من العرب بالتبت، من حمير، ثم رجع إلى اليمن.

وعلق ابن الأثير على ذلك بقوله: «وقد خالف هذه الرواية كثير من أصحاب السير والتواريخ، وكل واحد منهم خالف الآخر، وقدم بعضهم من أخره الآخر، فلم يحصل منهم كثير فائدة، ولكن ننقل ما وجدنا مختصراً»[٦].

وملك «شمر يرعش بن افريقيس بن أبرهة» بعد «ياسر ينعم»، وهو صاحب فتوح، دخل بجنوده أرض بابل، ثم توجه إلى الصين، فأخذ أرض فارس، وسجستان،

---

(١) القصيدة ص٨٨.
(٢) القصيدة ص٨٧.
(٣) حمزة ٨٣.
(٤) اليعقوبي ١/ ١٧٠.
(٥) الكامل ١/١٥٦.
(٦) الكامل ١/١٥٧، ١٩٦.

وخراسان، وبلاد الترك، ودخل مدينة «السغد؟» «الصغد»، فهدمها، فقالوا: «سمركند» بلغة الأعاجم، أي: «شمر أخربها»، وقيل: هو أول من أمر ببنائها، ثم توجه إلى الصين، فخدعه أحد وزراء الصين، بأن جدع أنفه، وخرج إلى شمر في مظهر الناقم على ملك الصين، وهو أحب الوزراء إلى الملك، وطلب من «شمر يرعش» أن يدله إلى الصين، فهو خبير بالطرق، فوافق شمر، وسار به على غير الطريق، حتى بعدوا عن الماء بعداً عظيماً، وأخبره الوزير أنه أوقع شمر في هذه المهلكة، لأنه أراد إهلاك بلاده، ففعل به ما فعل، فأمر بقتله، وهلك أكثر جند شمر، وتناثر من جنود ثلاثون ألفاً، فوقعوا في بلاد «التبت»، فسكنوا بها، و«تأقلموا»، وأخلاقهم أخلاق العرب، ويقال إن شمر يرعش قفل إلى اليمن[1].

وقال نشوان عن شمر يرعش:

أم أين شمر يرعش الملك الذي	ملك الورى بالعنف والإسجاح؟
قد كان يرعش من رآه هيبة	ورنا إليه بطرفه اللماح
وبه سمرقند المشارق سميت	لله من غاز ومن فتاح!
وأتى بمالك فارس كيقاوس	في القيد يعثر مثخناً بجراح
فأقام في بئر بمأرب برهة	في السجن يجأر معلناً بصياح
فاستوهبت سعدى أباها ذنبه	فعفا وسيره بحسن سراح[2]

وسعدى هي ابنة «شمر»، سمعت «قيقاوس» يجأر في البئر التي حبسه شمر بها في مأرب، فكلمت والدها في أمر العفو عنه، فعفا عنه، ورده إلى بلاده على خراج يؤديه إليه في كل سنة[3].

و«ياسر ينعم»، أو «ناشر ينعم» هو «يسر يهنعم» في الكتابات، وهو والد «شمر يهرعش» الذي هو «شمر يرعش» عند أهل الأخبار، وهو من رجال ما بعد الميلاد، وقد كان حكمه في النصف الثاني من المئة الثالثة بعد الميلاد، لا في أيام «رحبعام» «Rehoboam» كما ذهب إلى ذلك أهل الأخبار، وقد عاش «رحبعام» بنحو ألف عام قبل

(١) القصيدة ص٩٤ وما بعدها.

(٢) القصيدة ص٩٣.

(٣) القصيدة ص٩٤.

الميلاد[1]. وقد كان ملكه سبع عشرة سنة، وفي عهده انقسمت المملكة قسمين[2].

وذكر «نشوان» اسم «تبع الأقرن»، بعد شمر يرعش، وهو ابنه، وقد غزا بلاد الروم، وتوغل فيها، وأراد الوصول إلى واد فيه الياقوت، وبالقرب منه عين يسمى ماؤها «ماء الحياة»، الذي ظفر به الخضر، فلما بلغ إلى هذه الناحية، أدركه الشتاء هناك فمات، ودفن هناك. ويزعم كثيراً من حمير أنه ذو القرنين المذكور في القرآن الكريم[3].

وفي هذا التبع يقول نشوان:

والأقرن الملك المتوج تبع ... عرك البلاد بكلكل قداح

وغزا بلاد الروم يبغي وادي الـ ... ياقوت صاحب عزة وطماح

فقضى هنالك نحبه، وأتى إلى ... أجل معد للحمام متاح[4]

وجعل «نشوان» تبع بن تبع الأقربن بن شمر يرعش تبعاً بعد تبع الأقرن، ويعرف بـ«الرائد» وبـ«تبع الأكبر» لعظم ملكه، إذ ملك الصين، وبنى سد يأجوج ومأجوج، واستولى على بلاد الترك، وخضعت له «التبت، ووضع في كل مكان تملكه آباؤه قوات عسكرية وذلك حين رجع من الصين»[5].

وفيه يقول نشوان:

والرائد الملك المتوج تبع ... ملك يرود الأرض كالمساح

فتح المدائن في المشارق، وانتحى ... للصين في برية وبراح

فأذاق يعبر حتفه فدحا به ... في قعر لحد للمنية داحي

وأحل من يمن بتبت معشراً ... أضحوا بها عنا من النزاح

والترك قبل الصين كان لهم به ... يوم شتيم الوجه والأكلاح[6]

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ١/ ٥٧٦.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١/ ٤٧٧، HastIngs, P, P, 789.

(٣) القصيدة ص٩٦ وما بعدها.

(٤) القصيدة ص٩٥ وما بعدها.

(٥) القصيدة ص١١٤.

(٦) ص١١٣ وما بعدها.

وتولى الملك «أسعد الكامل بن ملكي كرب بن تبع الأكبر» بعد تبع الأكبر. ورووا له قصصاً مع الجنيات الثلاث، وذكروا أنه كان شاعراً فصيحاً، عارفاً بالنجوم وأحكام القرانات، وقد عاش إحدى وخمسين وثلاث مئة سنة، وكان مؤمناً بالله، وهو الذي نهى النبي عن سبه، وقد آمن برسول الله، وقال في ذلك شعراً أوله:

شهدت على (أحمد) أنه رسول من الله باري النسم[1]؟

وكان قد أكثر الغزو في كل ناحية، ودخل الظلمات، وسار فيها بالشموع، وهو الذي كسا البيت الأنطاع المذهبة اليمانية، وقال في ذلك شعراً، وأقام بغمدان حتى جاءه أجله، فانتقل الملك إلى ابنه حسان[2].

وهذا ما قاله «نشوان» عنه:

والكامل الملك المتوج أسعد فيه تقصر مدحة المداح
كم قاد من جيش أجش لبابل وكتيبة تغشى البلاد رداح
حتى استباح بلاد فارس بالقنا وبكل أجرد في الجياد وقاح
والترك والخزر استباح بلادهم والروم منه تتقي بالراح
والصين تجبى خرجها عماله في بكرة من دهرهم ورواح
نطح الأعاجم في جميع بلادهم بأحد قرن في الوغى نطاح
وأذاق موليس الحمام وجوذراً ونجا قباذ كثعلب صياح
حتى أتاه ذو الجناح برأسه من أرض بلخ ونهرها المنساح
وأتى بقسطنطين في أغلاله وبهرمز في قيده الملحاح
وغزا إلى أرض الشمال فخاض في ظلماتها بمنارة المصباح
وكسا البنية ثم قرب هديه سبعين ألفاً من بنات لقاح[3]

وولى «حسان بن أسعد» الحكم بعد والده، ونسبوا إليه افناء «جديس»، وفيه يقول نشوان:

أم أين حسان بن أسعد خانه دهر تلا الإحسان بالاقباح؟

---

(١) القصيدة ١٢٢.

(٢) القصيدة ١٣٤ وما بعدها.

(٣) القصيدة ص١١٧.

وريـاح الـطـسـمـي لـمـا جـاءه مـسـتـعـديـاً فـشـفـى غـلـيـل ريـاح
أفـنـى جـديـسـاً بـالـيـمـامـة إذ عـلـوا طـسـمـاً بـحـد ذوابـل وصـفـاح[1]

وكانت حمير لا تريد إبادة جديس، فخالفهم حسان، ولما أبادهم، نهض بجنوده يريد العراق، فصعب ذلك على حمير، وعلموا أنه لا ينتهي عن غزوته، وحتى يبلغ بهم حيث بلغ أبوه وجده، وأنه يبلغ بهم الصين وبلاد الروم وغيرها. فشق ذلك عليهم، وطلبوا منه العودة إلى اليمن فأبى، فاتفقوا مع أخيه على قتله، وقتلوه، وانتقل الملك إلى أخيه عمرو[2].

وذكر نشوان، أن عمراً هذا هو «عمرو بن تبع الأخير بن حسان بن أسعد تبع، وهو آخر التبابعة. وقد كان غزا الأعاجم، وقفل على طريق المدينة، وفي نفسه على اليهود الذين بها حقد في حدث أحدثوه»، فأراد قتل من بها منهم، ولكن حبرين أقنعاه بالعدول عن ذلك، وكلماه في قرب ظهور نبي، فأعجب بهما وتهود، وأخذهما معه إلى اليمن، وهي قصة تنسب إلى جده أبي كرب كذلك[3].

وفي عمرو يقول نشوان:

أم أيـن عـمـرو صـنـوه الـمـردي لـه فـأصـاب صـفـقـة خـاسـر كـداح؟
لـم يـسـتـمـع مـن ذي رعـيـن عـذلـه والـحـيـن لا يـثـنـيـه لـحـي الـلاحـي
فـبـدت نـدامـتـه وجـانـبـه الـكـرى فـرأى الـسـلـو بـغـيـر شـرب الـراح
أفـنـى رجـالاً شـاركـوه، فـأصـبـحـوا كـكـبـاش عـيـد فـي يـدي ذبـاح
أو تـبـع عـمـرو بـن حـسـان الـذي سـفـح الـدمـاء بـسـيـفـه الـسـفـاح
قـتـل الـيـهـود بـيـثـرب وأراهـم أنـيـاب ثـغـر لـلـمـنـيـة شـاح[4]

وذكر نشوان بعده «عبد كلال»، ثم «ذا معاهر بن حسان الأضخم»، ثم «ذا نواس» صاحب الأخدود، ثم تطرق إلى قصة استعانة سيف بن ذي يزن بالفرس لطرد الأحابش عن اليمن وأنهى كلامه بذكر الأذواء والملوك المثامنة، وهم أقيال تلقبوا بلقب ملك، وهم كما يقول نشوان:

---

(١) القصيدة ص١٣٨.
(٢) القصيدة ص١٤٣.
(٣) القصيدة ص١٤٦.
(٤) القصيدة ص١٤٥.

ذو ثعبان، وذو خليل، ثم ذو سحر، وذو جدن، وذو صرواح
أو ذو مقار قبل، أو ذو حزفر ولقد محا ذا عشكلان ماح
تلك المثامنة الذرا من حمير كانوا ذوي الإفساد والإصلاح[1]

وقد ذكرهم الشاعر علقمة ذو جدن، بقوله:

كانت لحمير أملاك ثمانية كانوا ملوكاً وكانوا خير أقيال
فذو خليل، وذو سحر، وذو جدن وذو حزفر كريم الجد والخال
فاسمع هديت. ومنهم حين تنسبه ذو ثعلبان بأعلى باذخ عال
ومن صميمهم ذو عشكلان، ولا ينبيك مثل امريء بالعلم قوال
وذو مقار، وذو صرواح ثامنهم أولاك أملاكنا في دهرنا الخال

وقد ذكر شارح القصيدة أنساب هؤلاء الملوك المثامنة على الطريقة المألوفة عند أهل الأخبار في سرد النسب، وبين هذه الأسماء أسماء أقيال ترد في المسند. قديمة عهد، وبينها أسماء عشائر، أو أسماء أذواء، ومن الأسر القديمة: «ذو خليل». وقد ورد في المسند ذكر «كبر خلل»، أي «كبير خليل»، أو «كبراء خليل»، وقد أرخ بأيامهم، فأرخ بأيام «حيوم بن أبيكرب» وهو من «ذخلل» «ذي خليل»[2]، وأرخ بالسنة السادسة من «كبارة» «ودد ال بن ابكرب بن كبر خلل»، «ودد ايل بن أبو كرب» من «كبراء خليل»[3]، وأرخ بآخرين من «كبراء» هذه الأسرة العريقة التي بقي ذكرها إلى الإسلام.

وقد أشار القرآن الكريم إلى حادث تعذيب نصارى نجران في سورة البروج: ﴿قتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود، وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾[4] وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم قوم من المجوس أو قوم من يهود، والأغلب أنهم نصارى نجران عذّبهم ملك اليمن المتهود بتحريض من يهود. انتقاماً من النصارى، ولاسيما الروم الذين أساؤوا معاملتهم في انبراطوريتهم. وذكروا أن هذا الملك المتهود هو «ذو

---

(١) القصيدة ١٥٧، منتخب ٨٩.
(٢) مجلة كلية الآداب، بجامعة القاهرة، مجلد ١٦، السنة ١٩٥٤، ج - ٢ ص٣٨.
(٣) مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، ١٩٥٨م، ج - ١ ص٥٦.
(٤) البروج، رقم السورة ٨٥، الآية ٤ وما بعدها، تفسير السيوطي ١/ ٣٣١ وما بعدها، ابن الأثير ١/ ١٤٦ وما بعدها.

نواس»[١]، وقد حرق عدداً كبيراً من الناس ممن أبي الدخول في ديانة يهود[٢]، وسعى في نشر اليهودية في اليمن، وفي القضاء على النصرانية، واجتثاثها من البلاد[٣].

وتذكر الأخبار أن رجلاً من النصارى يقال له «ذو ثعلبان» عبر البحر إلى ملك الحبشة، وحرضه على غزو اليمن، والانتقام من ذي نواس، محرق النصارى إخوان الحبش في الدين. وقد حرضه ملك الروم على ذلك كذلك، فغزا ملك الحبشة اليمن في سبعين ألفاً، وانتصر على ذي نواس الذي توجه إلى البحر فاقتحمه على فرسه فغرق فيه[٤]. وعرف ذو نواس أيضاً بـ«مسروق» و«بيوسف أساريث - أر».

وقد تجلت أخبار الأخدود بالعثور على كتابتين أثيوبيتين، ورد فيهم اسم الملك الذي غزا اليمن، وهو «كلب» «كالب» «Kaleb»، وبما جاء في كتاب الحميريين»، «The Book Of The Hinyarites» عن هذا الحادث، الذي أدى إلى غزو الحبش لليمن في نحو السنة ٥١٩م تقريباً[٥]، وبما جاء في بعض كتابات المسند مما له صلة بموضوع الغزو.

ولسيف بن ذي يزن قصص عند أهل الأخبار، تحول إلى قصص شعبي، جسدت فيه البطولةفي استرداد الوطن. ولهشام ابن الكلبي، كتاب اسمه: «كتاب اليمن وأمر سيف»[٦]. ويتداول الناس في هذا اليوم قصص سيف بن ذي يزن.

وزعم شارح قصيدة نشوان أن جملة ما ملك من ملوك حمير يزيد على ثلاث مئة وثلاثة آلاف سنة «على ما ذكر أصحاب السير في تأريخهم»[٧]. وأن عدد الملوك من التبابعة سبعون، هم من ولد «الحارث الرائش»، كما أشار نشوان إلى ذلك بقوله:

تتابع الأملاك من حمير عدتهم سبعون لا تقصر
من ولد الرائش جمهورهم من حمير الأصغر، ما حميرا!

---

(١) تفسير الطبري ٣٠/ ٨٥ وما بعدها، تفسير النيسابوري ٣٠/ ٦٢، حاشية على تفسير الطبري، حمزة ص٨٨، الكشاف ٤/ ٢٠٠، تفسير الرازي ٣١/ ١١٤، الخازن ٧/ ١٨٨.

(٢) حمزة ص٨٨، تفسير الطبري ١٠/ ٤٦٤، تفسير البيضاوي ٨/ ٣٤٢.

(٣) Graetny, II, S, 88. ولفنسون، تأريخ اليهود في بلاد العرب ص٤٥.

(٤) حمزة ص٨٨.

(٥) Roydan, Vol, I, P, 27, Kaleb And Himyar.

(٦) الفهرست ص١٠٩، طبعة طهران.

(٧) القصيدة ص٢٢.

يـا أيـهـا الـسـائـل عـن تـبـع وتـبـع كـالـشـمـس بـل أشـهـر[1]

وزعم «حمزة «أن جميع ملوك حمير ستة وعشرون ملكاً في مدة عشرين وألفي سنة[2].

وزعم شارح القصيدة أن التبابعة الذين غزوا بلاد الأعاجم سبعون تبعاً. واستشهد على قوله هذا بشعر للنعمان بن بشير الأنصاري يقول:

لنا من بني قحطان سبعون تبعاً أطاعت لها بالخرج منها الأعاجم

وقد كتبه النعمان متبجحاً به عند معاوية بن أبي سفيان بالقحطانية، التي كان يفخر بها.

وقد وضع «نشوان» لكل ملك وصية، زعم أن الملك أوصى بها ولي عهده وآله، طالبٌ منهم العمل بها حفاظاً على الملك، وفيها نصائح وحض على عمل الصلاح والخير، والابتعاد عن الظلم والفساد، وذكر لبعضهم شعراً، في بعضه دعوة إلى التوحيد وإلى عبادة الله، بل تبشير بمجيء الرسول وحض على تأييده ومقاتلة المشركين والمعارضين له[3].

وبين الأسماء المذكورة في قصيدة «نشوان» أسماء معروفة، مثل سبأ وكهلان وحمير، ذكرت في المسند كذلك، إلا أنها في المسند أسماء قبائل، لا أسماء ملوك كما هو عند أهل الأخبار، وبينها أسماء لا نعرف لها وجوداً حتى الآن في المساند، مثل يعرب ويشجب، ولكن عدم ورودها فيها لا يكون دليلاً على أنها مفتعلة، فقد يعثر في المستقبل عليها في الكتابات التي لاتزال مطمورة تحت الأتربة. كما عثر على اسم قبيلة قحطان ومعد، ونزار، بعد أن ظن قبل العثور عليها في كتابات ما قبل الإسلام أنها أسماء خرافية ابتدعتها مخيلة أهل الأخبار.

وبين الأسماء التي تحدث عنها أسماء ملوك حقاً، مثل: علهان نهفان، وياسر يهنعم، وشمر يهرعش «شمر يرعش» و«اسعد الكامل بن ملكي كرب»، و«حسان بن أسعد»، ثم من ذكر بعده من صغار الملوك والأذواء لكن في الذي أورده عنهم مبالغات لا تؤيدها التواريخ المعروفة عن أيامهم، وهم بصورة عامة ممن حكموا بعد الميلاد،

---

(١) القصيدة ٦٢.

(٢) حمزة ص٨٩.

(٣) وصية يعرب إلى بنيه، القصيدة ص٨، وصية يشجب، القصيدة ص١٠.

ولهذا بقيت بعض أخبارهم عالقة بالأذهان، وهي التي اعتمد عليها أهل الأخبار فدونوها على الصورة التي نجدها في أخبار: دغفل النسابة، وعبيد بن شرية، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن سلام، ومحمد بن كعب القرظي، وغيرهم، ممن رووا تأريخ العرب التبابعة على حد استعمالهم لهذا الاصطلاح.

ولم أعثر في الأسماء المعروفة عن رواة تأريخ اليمن القديم، أو تأريخ جزيرة العرب قبل الإسلام على اسم راوية نصراني تكثر الرواية عنه، على شاكلة كعب الأحبار، أو هب بن منبه أو ابن سلام، أو غيرهم من مسلمة يهود. وهذه ظاهرة تلفت النظر، ولعل سبب ذلك أن كعب الأحبار أو وهب بن منبه وأمثالهما تمكنوا من إدخال الإسرائيليات بين المسلمين بسبب دخولهم في الإسلام، وقد كانت بالمسلمين حاجة ماسة إلى شروح لما جاء مقتضباً في القرآن الكريم من آيات على سبيل العبر والاتعاظ، ولها ذكر في التوراة، فأخذوا يقصون عليهم ما جاء عندهم من قصص عنهم. أما النصارى، فلم يدخل في الإسلام منهم من كان له علم بأمور التوراة وبقصص يهود، وهي التي وردت الإشارة إليها في القرآن، ولهذا لم يظهر منهم من نافس مسلمة يهود في هذه الأمور. وتأييد هذا أننا نجد للمذكورين من مسلمة يهود روايات وأقوالاً في النواحي التي ترد في القرآن الكريم وفي التوراة، حين يختفي صوتهم أو يخفت في الأمور التي لا يكون لها ذكر في كتب يهود، مثل قوم هود وقوم صالح، فأنت إذا قرأت تفسير الطبري، وسجلت الرواة الذين روى عنهم أنباء هود وصالح، ترى أنهم من العرب[1]، ذلك لأن كتب أهل الكتاب لم تعرف شيئاً عن عاد وثمود، وأمثالهما مما كان تتحدث به العرب.

ويفيدنا هذا الذي يذكره علماء الأخبار عن تفسير أسماء الملوك فائدة مهمة في الوقوف على أسمائهم وألقابهم، فـ«ياسر يهنعم»، هو «ياسر ينعم» عند أهل الأخبار، و«شمر يهرعش»، هو «شمر يرعش». ويلاحظ أن الكتابات السبئية، قد كتبت ألقاب الملوك على هذا الوزن «ياسر يهصدق»، و«العزز يهانف يهصدق»، «ذمر على وتر يهبار»، و«ثارن يهنعم»، و«ملكيكرب يهامن»، وهكذا، وقد أسقط أهل الأخبار حرف الهاء من هذه النعوت، ولا بد أن يكون لإسقاطهم هذا الحرف سبب، إذ لا يعقل أن يكون ذلك قد جاء عفواً.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٥ وما بعدها.

وبين الروايات القحطانية عن التبابعة، والروايات الأعجمية خلاف كبير في القول، والتبابعة في الروايات القحطانية، رجال غزو وحروب حتى ذكروا أن التبع منهم لا يسمى تبعاً حتى يغزو خارج بلاده، ونسبت لهم الفتوح الضخمة التي بلغت حدود الصين ومن المشرق وحدود بحر الظلمات، أي المحيط الأطلسي من المغرب، وذكرت أن التبابعة أسروا عدداً من ملوك الفرس والروم، أما الروايات الأعجمية، فتذكر أن ملوك اليمن كانوا عمالاً لملوك الفرس في أيام منوجهر[1]، وتنسب إلى الفرس في بلوغهم اليمن، كالذي كان في أيام «كيكاوس» من غزوه اليمن في أيام التبع «ذي الأذعار بن أبرهة ذي المنار»، ووقوعه في أسر «ذي الأذعار»، وحبسه في بئر، فسار رستم إلى اليمن وأخرج «كيكاوس» وأعاده إلى ملكه[2].

ونحن في هذا اليوم بنا حاجة ماسة إلى دراسة الروايات العربية عن جزيرة العرب قبل الإسلام، ومناقشتها ودراسة أصولها، وإلى دراسة الروايات الأعجمية من فارسية وعبرانية وسريانية، ويونانية ولاتينية ومقابلتها بالروايات العربية، للتوصل إلى نتائج معقولة منطقية تجلو هذا التضاد الذي نجده في روايات أهل الأخبار عن أحوال عرب ما قبل الإسلام، وما فيها من فوضى.

وفي شرح القصيدة أشعار نسبها الشارح إلى التبابعة في فتوحهم وفي ايمانهم بالله الواحد الاحد، وفي حجهم بيت الله الحرام، تجدها في أخبار عبيد، وفي اخبار وهب بن منبه، وفي موارد أخرى[3]. وبعض هذه الأشعار ينسب إلى غيرهم، ومن الممكن ذكر قائليه.

وقد ألف جماعة من أهل الأخبار في التبابعة، فلابن الكلبي مؤلف اسمه: «كتاب ملوك اليمن من التبابعة»[4]. ولكن مؤلفاتهم متضاربة غير منسقة، وقد علق حمزة

---

(١) الكامل ١/ ١٩٥.

(٢) الكامل ١/ ١٣٩.

(٣) مروج الذهب ١/ ٨٢.

وكسونا البيت الذي حرم اللـ	ـه ملاء معضداً وبرودا
فأقمنا به من الشهر عشراً	وجعلنا لبابه إقليدا
ونحرنا بالشعب ستة ألف	فترى الناس نحوهن ورودا

الروض الأنف ١/ ٢٧.

(٤) حمزة ص٨٩.

الاصفهاني على هذا التضارب بقوله: «وليس في جميع التواريخ تأريخ أسقم ولا أخل من تأريخ الأقيال ملوك حمير، لما قد ذكر فيه من كثرة عدد سني من ملك منهم مع قلة عدد ملوكهم» وتشكى غيره من المؤرخين من هذه الظاهرة التي تدل على أن تأريخ اليمن القديم لم يكن مسطوراً في كتب على نحو تواريخ الفرس والروم، وأن القسم القديم منه كان منسياً، ولم يبق في الذاكرة منه إلا ما وقع منه بعد الميلاد، وهو ما يسمونه بتأريخ التبابعة، فلّما شرع المفسرون وأهل الأخبار في شرح ما جاء في القرآن الكريم عن ملكة سبأ وسليمان، وعن سيل العرم وعن قوم تبع، وعن هود وقوم صالح، لم يجدوا أمامهم شيئاً مدوناً في زبر تتداولها الأيدي، وإنما وجدوا شيوخاً بقيت في ذاكرتها بقية من هذا التأريخ القريب من الإسلام، فرووه، ووجدوا نفراً من يهود مثل وهب بن منبه وكعب الأحبار، ربطوا بين ما جاء في الأساطير اليهودية عن سليمان وملكة «شبا» مثلاً، وبين ما جاء في القرآن الكريم عنها، كما أضافوا عليه ما سموه من قصص شعبي، فتولد من ذلك هذا الذي نقرؤه اليوم باسم تأريخ اليمن القديم.

وقد وقعت في الإسلام مناظرات بين القحطانية والعدنانية، دخل بعضها بطون الكتب، قال المسعودي: «ولولد نزار وولد قحطان خطب طويل ومناظرات كثيرة لا يأتي عليها كتابنا هذا، في التنازع والتفاخر بالأنبياء والملوك، وغير ذلك مما قد أتينا على ذكر جمل من حجاجهم، وما أدلى به كل فريق منهم ممن سلف وخلف، وكذلك مناظرات السودان والبيضان والعرب والعجم ومناظرات الشعوبية في كتابنا أخبار الزمان»[1].

ومعد، كناية عن بني عدنان، وأكثر معد أعراب في شظف من العيش، وخشونة[2]، وهم «معديني» «Maddenoi» «Maddeni» في كتاب: «تأريخ الحروب» لبروكبيوس «Procopius»، المتوفي سنة ٥٦٥م، وقد ذكر أنهم كانوا في حكم الـ «Homeritae»، أي حمير، وأن القيصر «جستنيانس» ٥٢٧ - ٥٦٥، أرسل رسولاً إلى ملك حمير «Homeritae» ليقنعه بالانضمام إلى الروم، ولتعيين شيخ اسمه «Kaisus» على معد، وليتفق مع هذا الشيخ على غزو الفرس وشنّ الغارات عليهم، وكان اسم ذلك الملك «Esimiphaeus» أي «السمفع أشوع»[3].

---

(١) مروج الذهب ١/ ٤٦، الجاحظ، كتاب فخر السودان على البيضان، رسائل الجاحظ ١/ ١٧٣.

(٢) المفصل ١/ ٣٨٥، اللسان ٤/ ٤١٤، ديوان النابغة، شرح البطليموسي ص١٠.

(٣) Procopius, History Of The Wars, P, 181.

وفي شرح قصيدة نشوان، ومؤفلاته الأخرى، فوائد كثيرة تفيد الباحث الحديث في تشخيص ألفاظ ترد في المسند في أمور مختلفة، من تشخيص أعلام رجال، أو أمكنة، أو مصطلحات في الزراعة أو في الري، أو في البناء والعمران، أو في التشريع، وقد استعان «نشوان»، وكذلك شارح القصيدة، بعلم الهمداني، صاحب المؤلف النفيس: «الإكليل»، بأخبار اليمن، واستند الهمداني نفسه إلى شيوخ برزوا في رواية تأريخ اليمن وأنسابها ولهجاتها، مثل: «أبي نصر اليهري» الذي اعتمد عليه في كتابه الإكليل إذ يقول: «جميع ما في كتابنا هذا أخذناه عن أبي نصر اليهري، عالم حمير ونسابتها، ووارث ما ادخرته في خزائنها من مكنون علمها»[1]، ومثل: «محمد بن عبد الله الأوساني النسابة»[2]، وغيرهما ممن يهمنا عل - مها بأمور اليمن قبل الإسلام كثيراً، لأنهم أقدم عهداً من الهمداني، وأقرب منه إلى أيام ظهور الإسلام.

ويظهر أن سجلات هؤلاء الشيوخ وزبرهم التي وقف عليها الهمداني وأخذ علمه منها، قد فقدت فيما بعد، وهذا أمر يؤسف عليه، ولو بقيت كانت ثروة قيمة لمؤرخ ما قبل الإسلام، ولا سيما السجلات القديمة منها التي يقرب عهدها من عهد ما قبل الإسلام، ففي وسع هذه السجلات تقديم ما نحتاج إليه من معارف عن تأريخ اليمن قبل الإسلام.

وسند شارح القصيدة الذي استند إليه في تدوينه شرحه، هو الأشعار المروية عن «علقمة ذي جدن»، هو شاعر متعصب لقحطان ولليمانية وأحد الأعمدة التي يستند إليها القحطانيون في تبجحهم بقحطان[3]، ثم «عبيد بن شرية الجرهمي»، وهو من الشخصيات التي لا نعرف عنها شيئاً يذكر، قيل إنه كان من المعمرين، وأنه أدرك أيام معاوية ولازمه، وقص عليه قصص الماضين، وكان معاوية شغفاً بسماع القصص، ونسبوا إليه كتاباً طبع في الهند بعنوان: «أخبار عبيد بن شرية الجرهمي في اخبار اليمن وأشعارها وأنسابها»[4]، وقد زعم أن معاوية استحضره من صنعاء، وأمره أن يقص عليه الأخبار المتقدمة. وملوك العرب والعجم، وسبب تبلبل الألسنة، وأمر أن يدون وينسب

---

(١) القصيدة ص١٧٩ وما بعدها.

(٢) القصيدة ص١٨٣.

(٣) القصيدة ص٢، ٢٠، ٨٥، ١٠٢، ١٥٠، ١٥٨.

(٤) طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند بحيدر آباد الدكن، سنة ١٣٤٧، اخبار عبيد بن شرية الجرهمي في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها، الفهرست ص١٣٨.

إلى عبيد، وذكر أنه عاش إلى أيام عبد الملك بن مروان، وأن له من الكتب: كتاب الأمثال، وكتاب الملوك وأخبار الماضين[١].

وقد نقل شارح القصيدة نقولاً كثيرة جعل سندها «عبيد بن شرية»، مثل ذكره أولاد قحطان[٢]، وحديثه عن هلاك عاد وثمود[٣] وعن «قدار» وأصحابه وانكبابهم على الناقة[٤]، وعن الفج الذي عقرت فيه الناقة[٥]، وحديثه عن أهل بابل، الذين هم من ولد نوح من غير العرب[٦]، وروايته شعراً على لسان الرائش، بشر فيه بظهور المصطفى[٧]، ثم خبره عن بناء «أبرهة» للمنار، فكان ذلك المنار أول منار وضعه الملوك، فلذلك سمي ذا المنار[٨]، وخبره عن كيفية خروج سليمان حين يهمّ بالخروج[٩]، وعن البعث الذي بعثته بلقيس إلى سليمان[١٠].

واقتبس الشارح من عبيد خبره عن العرب التبيين، أي العرب من حمير الذين أسكنهم التبع أرض التبت، وأورد له قصيدة زعم أن تبع الأكبر قالها، وذلك حين رجع من الصين[١١]، وأورد له حديثاً عن التبّع أسعد الكامل[١٢]، ثم عن قفول التبع من أرض فارس، وتوجهه إلى الشام، ثم ما فعله بأرض معدّ، من تقتيل وتأسير. ذكره شعراً[١٣]، وهو بالطبع مما يغيظ معداً، خصوم القحطانيين.

وروى شارح القصيدة رواية تفيد أن «أسعد تبع» قتله قومه، بسبب سماحه للحبرين بتهويد حمير[١٤]، كما روى عن عبيد نبأ مسير «حسان بن أسعد تبع» على

---

(١) الفهرست ص١٠٢، طبعة طهران، ابن خلكان ٤/٤٨، القصيدة ص٤.
(٢) القصيدة ص٧.
(٣) القصيدة ص٢٨، ٣٠.
(٤) القصيدة ص٣٢.
(٥) القصيدة ص٣٥.
(٦) القصيدة ص٦٥.
(٧) القصيدة ص٦٧.
(٨) القيدة ص٧١.
(٩) القصيدة ص٧٨.
(١٠) كذلك ص٨٠.
(١١) أيضاً ص١١٤، ١١٥.
(١٢) القصيدة ص١٢٢.
(١٣) القصيدة ص١٢٤.
(١٤) القصيدة ص١٣٨.

جديس[١]، ثم عزمه على الغزو حين انتهى من أمر جديس، مما أدى إلى تآمر حمير على قتله، إذ ملت من الغزو[٢].

وقد استعمل شارح القصيدة جملة: «قال عبيد بن شرية في كتابه»[٣]، ولم يذكر عنوان الكتاب، ويلاحظ أن بين نقول الشارح من النسخة التي اعتمد عليها من كتاب عبيد، والنسخة المطبوعة من أخبار عبيد، فروقاً، وتهمنا دراسة هذه الفروق، وكذلك الفروق التي نراها بين الكتب التي نقلت من كتاب عبيد والنسخة المطبوعة للوقوف على طبيعة هذا الكتاب المهم الذي يعد من الكتب القديمة بالنسبة إلى المؤلفات إلى هذا العهد.

ثم «البختري عن محمد بن إسحاق»[٤]، فوهب بن منبه[٥]، الذي يسند أخباره إلى «ابن عباس» في بعض رواياته[٦] وأكثر روايات وهب في شرح القصيدة وفي الموارد الأخرى التي رواها عن تأريخ اليمن القديم، هو خلط يدل على أنه لم يكن ذا علم، ولو قليلاً بهذا التأريخ.

والإكليل للهمداني مرجع مهم لشارح القصيدة ولغيره عن تأريخ اليمن[٧]، كما نقل عن ابن إسحاق[٨]، وكذلك عن «ابن الكلبي»، وهو من شيوخ أهل الأخبار في تأريخ العرب القديم[٩]، هؤلاء هم أهم من اعتمد عليهم شارح القصيدة في شرحه هذا، وكلّهم ممن عرف بعلمه بأخبار ما قبل الإسلام.

وأشار في شرحه للقصيدة إلى «كتاب مفاخر همدان»، لعبد الله بن عباس المرهبي[١٠].

---

(١) القصيدة ص١٣٨ وما بعدها.
(٢) القصيدة ص١٤٣.
(٣) القصيدة ص١٤٣.
(٤) القصيدة ص٥.
(٥) القصيدة ص٥، ٦٧، ٧٨، ٨٧، ٨٨، ١٠٧، ١١٩.
(٦) القصيدة ص١٠٧.
(٧) القصيدة ص٦١.
(٨) كذلك ص٨٣.
(٩) أيضاً ص٩٠.
(١٠) القصيدة ص١٦١، الإكليل ٨/ ١٨٢.

ومن استشهد شارح القصيدة بشعرهم الشاعر النعمان بن بشير الأنصاري، وهو من الأنصار، أي من أهل «يثرب»، وأهل يثرب يرون أنهم من اليمن في الأصل، ولذلك كان تعصبهم للقحطانية، وقد اغتاظ من تجاسر «الأخطل» وتطاوله على الأنصار، بقوله فيهم:

ذهبت قريش بالسماحة والندى واللؤم تحت عمائم الأنصار

قال ذلك بتحريض يزيد بن معاوية له، فذهب النعمان إلى معاوية مشتكياً، وقال له شعراً طويلاً فيه:

لنا من بني قحطان سبعون تبعاً أطاعت لها بالخرج منها الأعاجم[1]

ونشبت معركة هجاء بين اليمانية والنزارية شارك فيها: الأخطل، والكميت، وجرير بن عطية بن الحطفي التميمي وإسحاق بن سويد العدوي وغيرهم، واستمرت هكذا في زمن العباسيين كذلك.

وقد تلونت القحطانية والعدنانية بلون سياسي في العهد الأموي فما بعده، فالقحطانيون حزب، لهم أنصار وأعوان، والعدنانيون لهم دعاة وجماعة وأعوان، والدولة بين هذين الحزبين، حزب حاكم ما دام الخليفة بحكم دمه وميوله في ذلك الحزب، وحزب معارض يعارض بحكم عواطفه القبلية ومصالحه الضيقة، وتلونت بلون أسطوري منمق، بأن استعان القحطانيون والعدنانيون بالأحاديث العربية والأعجمية، وبأساطير الأولين، لبناء تأريخ قديم، يستند إليه كل حزب في دعوه في تفوق عنصره على عنصره خصمه، فهذا «الضحاك» مثلاً، وهو بطل أسطوري من أساطير فارس، ادعته اليمن، زاعمة أنه من نفسها، وأنه الضحاك ابن علوان بن عبيد بن عويج، وأنه ملك على مصر أخاه سنان بن علوان بن عبيد ابن عويج، وهو أول الفراعنة، وأنه كان ملك مصر حين قدمها إبراهيم[2]، وأيد دعواهم هذه شاعر متعصب لليمن على النزارية، مع أنه لم يكن من اليمن إلا من ناحية الأب، على رواية وأمه فارسية، وأعني به الشاعر أبا نواس: الحسن ابن هانئ.

وذلك بقوله:

---

(١) القصيدة ص٢١، ابن سلام طبقات الشعراء ص١٦٠.

(٢) الطبري ١/ ١٩٤، ١/ ٢٠١ وما بعدها.

وكان منا الضحاك يعبده الـ خابل والجن في مساربها[1]

ثم يستمر فيقول في هجاء نزار:

واهج نزاراً وافر جلدتها وكشف الستر عن مثالبها[2]

وسبب تعصبه لليمن أنه كان في ولاء «بني الحكم» بن سعد العشيرة»، وهم من اليمن، ومضى في هجاء نزار، مما سبب إلى إثارة النزارية عليه، وامتعاضها منه، حتى أمر الخليفة «هارون الرشيد» بحبسه، وقيل إنه حده لأجلها.

ولم تسكت النزارية بالطبع على قصيدة الحسن بن هانئ، بل انبرى شعراؤها في الردّ عليه، فهذا أحدهم يقول:

دع مدح دار خبا وانتهى عهد معد بزعم عاتبها

إلى أن قال:

فامدح معداً وافخر بمنصبها الـ عالى على الناس في مناصبها

وهتك الستر عن ذوى يمن أولاد قحطان غير هائبها[3]

والعجم تدعي الضحاك، وتنسبه إلى غير النسبة التي ذكر هشام ابن الكلبي عن أهل اليمن، وهو منهم، وبنو عدنان لا يوافقون القحطانيين على هذا الجد بالطبع.

أما المجوس، فتزعم أن «تاجاً»، وهو جد الضحاك، هو أبو العرب[4]، فيكون الضحاك على هذا من العرب عامة، لا من اليمن حسب.

ولقول المجوس أصل وجذر، فقد عرف العرب بـ «تاجك» وبـ «تازي» في الفهلوية والفارسية. ومن هذه التسمية جاءت لفظة «تجك» في الأرمنية بمعنى عرب ومسلمين، و«تشي» في الصينية، وذكر «حمزة» أن الفرس أطلقوا على العرب لفظة: «تاجيان» نسبة إلى «تاج بن فروان بن سيامك بن مشى بن كيومرث»[5].

وأصل التسمية على ما يظهر من «طيايو» «Tayayo»، اسم قبيلة «طيء». والظاهر

---

(١) الطبري ١/ ١٩٤، ١/ ٢٠١ وما بعدها.

(٢) التنبيه والأشراف ص٧٦ وما بعدها.

(٣) التنبيه ٧٧.

(٤) الطبري١/ ١٩٥، ١/ ٢٠٣.

(٥) حمزة ٣٢.

أنها كانت قوية كبيرة قبل الإسلام، وقد اتصلت بالساسانيين وبالعبرانيين، وربما حاربتهم، فأطلقوا اسمهم على جميع العرب، حتى صار في مرادف عرب[١].

وربما جاء ربط نسب العرب بـ«تاج» من لفظة «تاز» الفارسية التي تعنى الأرض المقفرة الخالية، ومن «تازي» بمعنى صحراوي وبدوي، أي أعرابي في هذه اللغة، وكانوا يطلقونها على الأعراب، فربط النسابون هذه التسمية بـ«تاج» وصاروا «تاجيان» من نسل تاج.

وتشاجرت قحطان وعدنان في العربية وفي العروبة، فزعمت قحطان «أنهم العرب العاربة، وأن من سواهم العرب المتعربة، وأن إسماعيل، عليه السلام، بلسانهم نطق، ومن لغتهم أخذ، وإنما كانت لغة أبيه، صلى الله عليه وسلم، العبرية»[٢]. ويرد عليهم من رد بان قحطان إنما تعلم العربية من العرب البائدة، ولا يمكن أن يتكلم بها من ذات نفسه[٣]. وأبت نزار أن يكون إسماعيل نشأ على لغة جرهم، ويقولون: إن الله أعطاه هذه اللغة، ولغة جرهم غير هذه اللغة، ووجدنا لغة ولد قحطان خلاف لغة ولد نزار بن معد، فهذا يقضي بإبطال قول من قال: إن إسماعيل أعرب بلغة جرهم، وزعموا أن قحطان كان سرياني اللسان، وولده يعرب بخلافة لسانه. وليس لقحطان فضل على إسماعيل[٤].

وفي أخبار القحطانية تشديد متعمد بتعظيم حمير للبيت العتيق. وبشدها الرحال إليه لحجة. وبكسوته الأنطاع والبرود، ويقول شاعرهم:

وكسونا البيت الذي عظم الله ملاء مقصباً وبرودا[5].

وفي هذا التشديد تنديد بقريش، وغمز بهم، ونزع لفخرهم عليهم بأنهم حماة البيت وأصحابه.

وفي رواية أن البيت المذكور هو من شعر تبع أبي كرب تبان أسعد، قاله لما كسي البيت[٦]، وقد أشرت إليه قبل قليل.

---

(١) Ecny, Vol, P, 598. Noldeke, IN ZDMG, LIXIX, 713.

(٢) الصاحبي ص٥٦.

(٣) ابن خلدون، القسم الأول، الجزء الثاني، ص٨٦.

(٤) مروج الذهب ١/ ٨٦.

(٥) مروج الذهب ١/ ٨٢.

(٦) وكسونا البيت الذي حرم الله ملاء معضداً وبرودا =

ولا نجد في أخبار عدنان ما وجدناه في أنباء ولد قحطان من فتوح وغزو، فانت لا تجد عندهم مثل سبأ وبلقيس وناشر النعم وشمر يرعش، وتبان أسعد الكامل، بسبب غلبة البداوة عليهم، التي تحول دون تكون الحكومات الكبيرة. وبسبب طبيعة أرضهم، ودولة المناذرة وإمارة الغساسنة، من أصل يماني، وكذلك كندة، فلم يكن للعدنايين التباهي بهذه الإمارات، بل تباهي بها دعاة قحطان من أمثال حسان بن ثابت الأنصاري.

ولمّا تباهي العدنانيون بالنبوة وبفضل ظهور رسول الله من بينهم، وهو فضل لا يمكن لليمانية تجريدهم منه، والغض من شرفه، جاءهم القحطانيون من ناحية أخرى، فذكروا أن فضل النبوة في العدنانية فضل مستحدث، والنبوة في القحطانيةفي أقدم، فـ «هود» نبي يماني، هذا علقمة ذو جدن الحميري الشاعر يقول:

أبونا نبي الله هود بن عابر ... فها نحن أبناء النبي المطهر
ملكنا بلاد الله شرقاً ومغربا ... ومفخرنا يسمو على كل مفخر[1]

ولم يجعل الطبري لملوك اليمن فصلاً خاصاً كما فعل معظم المؤرخين. وإنما ذكرهم نتفاً ها وهناك، بين أخباره عن الأنبياء وعن ملوك الفرس، فتطرق في أثناء حديثه عن «منوشهر» إلى «الرائش بن قيس بن صيفي»، وهو «الحارث ابن أبي شدد»، المعروف بالرائش[2]، ثم إلى ابنه «أبرهة بن الرائش»، المعروف بذي منار، وقد زعم «الطبري» ان ملوك اليمن كانوا عمالاً لملوك فارس بها، وأن الرائش بزعمه هذا يكون من عمال منوشهر»[3]. ولم يشر إلى المورد الذي أخذ منه هذا الرأي، ولا بد إن يكون من مورد فارسي متعصب للفرس.

وبعد، فان لنشوان بن سعيد أشعاراً أخرى في الفخر بقحطان على عدنان، من ذلك شعره الذي يقول فيه:

= فأقمنا به من الشهر عشرا ... وجعلنا لبابه اقليدا
ونحرنا بالشعب ستة ألف ... فترى الناس نحوهن ورودا
ثم سرنا عنه نؤم سهيلا ... فرفعنا لواءنا معقودا

الروض الأنف ١/ ٢٧.

(١) كتاب قرة العيون اليمن الميمون، لابن الديبع تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، ١/ ٣١.
(٢) الطبري ١/ ٣٨٣.
(٣) الطبري ١/ ٣٨٤، ١/ ٤٤١، منوجهر، الكامل ١/ ٩٥.

منا التبابعة اليمانون الإلى ... ملكوا البسيطة سل بذلك تخبر
من كل مرهوب اللقاء معصب ... بالتاح غاز بالجيوش مظفر
تعنو الوجوه لسيفه ولرمحه ... بعد السجود لتاجه والمغفر
يارب مفتخر، ولولا سعينا ... وقيامنا مع جده ام يفخر
نفخر على قحطانعلى كل الورى ... فالناس من صدف وهم من جوهر
وخلافة الخلفاء نحن عمادها ... فمتى نهم بعزل وال فاقدر
مثل الأمين أو الرشيد وفتكنا ... بهما، ومثل ابن الزبير القسور
وإذا غضبنا غضبة يمنية ... قطرت صوارمنا بموت أحمر(١)

ودفعته عصبيته على قريش إلى مخالبتهم بقوله:

من أين يأتينا الفساد، وليس لي ... نسب خبيث في الأعاجم يوجد
لافي علوج الروم خال أزرق ... أبداً، ولا في الحبش جد أسود
اني من النسب الصريح إذا امرؤ ... غلبت عليه الروم فهو مولد
ما عابني نسب الإماء، ولا غدا ... باللؤم معرقهن لي يتردد
موتي قريش، فكل حي ميت ... للموت منا كل حي يوكد
قلتم: لكم إرث النبوة دوننا ... نعم المقول إن النبوة سرمد
منكم نبي قد مضى لسبيله ... قدماً، فهل منكم إله يعبد؟

مما حمل عماد الدين الاصبهاني راوي الشعر على التعليق عليه بقوله: «قاتله الله ولعنه وأخزاه! ما أشدّ ما افتراه، على الله وأجراه! وأية فضيحة فوق هذا! ولولا النبي المصطفى الذي اختاره الله واجتباه، وجعله الوسيلة إلى نيل رضاه، صلوات الله عليه وسلامه، ما سعدوا ولا فازوا، ولا حازوا من الفضيلة ما حازوا»(٢).

وبعد، فقد اعتمد محققا القصيدة: إسماعيل بن أحمد الجرافي وعلي بن إسماعيل المؤيد على أربعة مخطوطات وعلى «رقيقتين»، مصورتين لمخطوطتين. إحداهما لمخطوطة في مكتبة «خدابخش»، الأخرى بالإسكندرية، وقد أشار «بروكلمن» إلى وجود شروح للقصيدة في مواضع أخرى مثل برلين وليدن والمتحف البريطاني وغيرها،

---

(١) المنتقى ص٨٢.
(٢) المنتقى ص٨٣.

كما أشار إلى شرح ذكر أنه لمجهول اسمه: «خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة وغيرهم من ملوك الآنام»، وإلى شرح لها بالفارسية، والظاهر أن المحققين ثم يرجعا إلى ما كتبه هذا العالم الألماني عن نشوان وعن مؤلفاته الأخرى المنتشرة في مختلف دور الكتب[1].

وآمل أن يعيد المحقّقان النظر في التحقيق بالرجوع إلى ما ذكره «بروكلمن» من المخطوطات التي لم يقفا عليها، وعلى ما كتبه العرب والمستعربون عن نشوان، وعن مؤلفاته الأخرى، وعن الشروح الأخرى للقصيدة، ليكون بحثهما بحثاً علمياً دقيقياً، يخدم تأريخ العرب، كما اقترح قيام غيرهما بهذا المجهود أيضاً، لتتكون لدينا آراء متعددة ووجهات نظر قد تكون مختلفة في الرأي والاجتهاد، وفي اختلاف الاجتهاد في العلم رحمة وتوسعة.

---

(١) بروكلمن، تأريخ الأدب العربي ٥/ ٢٩٩.